



ڈاکٹر حسین زکریا

DR. ZAKIR HUSAIN LIBRARY

JAMIA MILLIA ISLAMIA

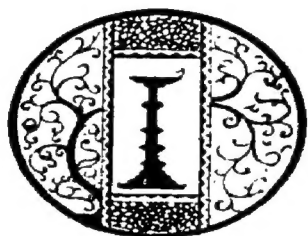
JAMIA KHANNA

NEW DELHI

Please examine the book before taking it out. You will be responsible for damage to the book discovered while returning it.

ثقافت الهند

المجلد الحادى عشر — العدد الاول



بصدرها أربع مرات فى السنة: يناير، إبريل، يوليو، وأكتوبر

مجلس الهند للروابط الثقافية

باتودى هاؤس، دلهى الجديدة ١

يناير ١٩٦٠

مجلس الهند للروابط الثقافية

الرئيس: البروفيسور همايون كبير

يهدف المجلس — كما ينص دستورها — إلى إنشاء وإحياء وتعزيز الروابط الثقافية بين الهند والبلاد الأخرى بالوسائل التالية :

- (١) التوسع في معرفة وتقدير لغاتها وآدابها وفنونها
- (٢) إنشاء الروابط الوثيقة بين الجامعات والمعاهد الثقافية
- (٣) اتخاذ جميع التدابير الأخرى لتنمية الروابط الثقافية

ثم الاشتراك خالص الأجرة

في الخارج

في الهند

الاشتراك السنوي : عشرون شلًا
العدد الواحد : خمس شلنات

الاشتراك السنوي : عشر روبيات
العدد الواحد : روبيتان ونصف

ترسل المخطه عندما يحدد الدفع مقدما ، ولا ترسل بالحوالات البريدية .
توجه المراسلة والمطلبات بهذا الشأن إلى سكرتير المجلس ، لا إلى رئيس التحرير .
توجه الكتب الاستعراض والمجلات المتبادلة والمراسلة المتعلقة بها ، إلى رئيس التحرير

مصلحة "ق" ، بحد

صاحبها حليل شرف الدين ، ٤٦ شارع منسوارا ، يمدى ٣
نشرها السيد إمام الرحمن ، سكرتير مجلس الهند للروابط الثقافية

ثقافة الهند

يصدرها مجلس الهند للروابط الثقافية 169/36

101066

رئيس تحرير الشرف : محمد ايجل خان

المجلد العاشر المحادي عشر بنابر سنة ١٩٦٠ العدد الاول

محتويات هذا العدد

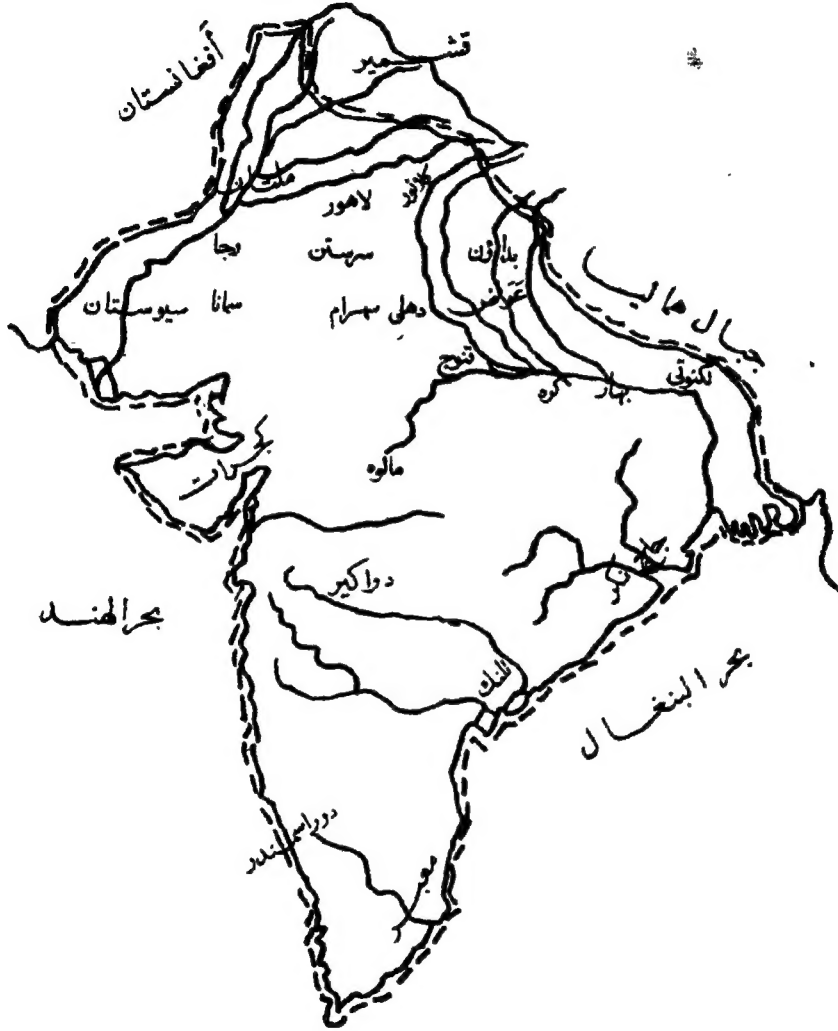
صفحة

١	ضوء جديد على تاريخ الهند	للاستاذ خورشيد أحمد قارق	٥
٢	حركة التجديد والأدب الهندي	للاستاذ أوما شكر جوشي	١٩
٣	الفن والثقافة	للقفيد المغفور له مولانا أبي الكلام آزاد	٢٨
٤	تفسير جديد للإسلام - ٣	للاستاذ آصف علي اصغر فيضي	٣٢
٥	شرح القصيدة النبوية لابن سينا	للاستاذ محمد المامون عبد الوهاب المشفق	٤٧
٦	الأدب الهندي المعاصر	للاستاذ محي الدين الألواني	٥٣
٧	الطب العربي في الهند - ٢	٧٣
٨	الهند في ماضيها ومستقبلها	رئيس وزراء الجمهورية الهنديه	٨٦
٩	أول من عرف الاسلام إلى أهل الهند	للككتور محمد أحمد الصديقي	١١٣
١٠	الرقص الهندي الكلاسيكي - ٣	للاستاذ ك. واسوديو شاستري	١٢٥
١١	رأبلة الشعوب الروحية	الاستاذ ك. ب. برساد جين	١٣٢
١٢	أخبار الهند الثقافية	١٤٩

التصاویر

٥٢	مسجد حديق، أحمدآباد	٢	مسجد ورائی سپری، أحمدآباد	٨٥
----	-------	---------------------	-------	---	---------------------------	-------	----

حدود مملكة السلطان محمد بن تغلق



في الخريطة أسماء الأقاليم كما ذكرها صاحب المسالك ومحلها على وجه التقريب .
أخذنا هذه الخريطة من المؤلف « صعود محمد بن تغلق وسقوطه » للدكتور مهدي -

ضوء جديد على تاريخ الهند

من مخطوط عربي

للدكتور خورشيد أحمد فارق

اسم المخطوط «مسالك الأبصار في ممالك الأمصار» لابن فضل الله العمرى، ولد رحمه الله بدمشق سنة ٧٠٠ في أسرة نبيلة عريقة في العلم والشرف. وتلقى العلوم بها وبالقاهرة والحجاز من أعيان علماء القرن الثامن في الشرق الأوسط، من بينهم الشيخ تقي الدين ابن تيمية. ولما فرغ من دراساته اتصل بالحكومة وتولى مناصب هامة بالقاهرة منها القضاء والكتابة. وقبل أن يبلغ الخمسين من العمر توفي رحمه الله عليه سنة ٧٤٨ هـ. كان له قدم راسخ في الأدب والانشاء والتاريخ والجغرافيا، ولقد بالغ في الثناء على معارفه ومواهبه عدة معاصريه، من بينهم صلاح الدين الصفدى (م سنة ٧٦٤) الذى قال في كتابه الوافى بالوفيات.

«رزقه الله أربعة أشياء لم أرها اجتمعت في غيره وهى: الحافظة، فإ طالع شيئاً إلا كان متحضراً لاكثره، والذاكرة التى إذا أراد ذكر شئ من زمن متقدم كان ذلك حاضراً كأنه إنما مر به بالأمس، والذكاء الذى يتسلط به على ما أراد، وحسن القريحة فى النظم والنثر، أما فكره فلعله فى ذروة كان أوج الفاضل (القاضى المصرى، م ٥٩٦ هـ) لها حضيضاً، ولا أرى أحداً يلحقه فيه جودة وسرعة، وأما نظمه فلعله لا يلحقه فيه إلا أفراد».

صنف العمرى عدة كتب فى الانشاء والأدب والتاريخ، أهمها كتاب مسالك

الابصار، وهو كتاب شامل ضخم في المعارف العامة استغرق عشرين مجلدا كبيرا حين نسخ لأول مرة. وصورة هذا الكتاب الفوتوغرافية محفوظة الآن بدار الكتب المصرية (المكتبة الخديوية سابقا) في ثلثة وأربعين مجلدا. بدء التأليف في المعارف العامة في القرن الثالث للهجرة، وإنما دعا إلى ذلك ضرورة توسيع نطاق المعارف وتنويعه في عمال المملكة العباسية عامة والكتاب والوزراء خاصة الذين لزمهم الاطلاع على علوم مختلفة من النثر والنظم والتاريخ والجغرافيا والفلسفة وخصائص البلدان من النواحي الاحوال الطبيعية والاجتماعية والتجارية وما إلى ذلك. وأظن أن أول من ألف في المعارف العامة بصورة مرتبة هو الكاتب الشهير القاضي ابن قتيبة (م ٢٧٠) فقد وضع كتابا ممتعا كبيرا في هذا الفن سماه عيون الأخبار. وفي القرن الثامن من الهجرة النبوية ظهر كتابان هامان في المعارف العامة - نهاية الأرب للنويري (م ٧٣٢) ومسالك الابصار لصاحبنا العمري، وهذا أوسع وأنوع وأتقن من أخيه. وقد جمع العمري في مؤلفه هذا شيئا كثيرا من المعارف التي كانت مبعثرة في كتب ضاع بعضها منذ عصره أو لا يزال مستورا في خبايا المكاتب المغمورة، ومع هذا فقد أودع المؤلف مواداً هامة في كتابه بما اقتبسه شفها من معاصريه كالأرحلة والتجار والسفراء، ومعظم ما كتبه عن الهند من هذا القبيل. وكان رحمه الله يُعنى عناية خاصة بالحوادث التاريخية ودواعيها الخفية وأحوال الأمم السالفة عامة والتي عاصرتها خاصة. يقول الصفدي:

«ولم أر من يعرف تواريخ المغل من لدى جنكيز خان وهلم جرأ، معرفته وكذلك ملوك الهند والأتراك، وأما معرفة الممالك والمسالك وخطوط الأقاليم والبلدان وخواصها فإنه إمام وقته»^١.

وجدت بدار الكتب المصرية نسختين من المسالك إحدهما بصورة والأخرى

مكتوبة باليد، وكلاهما مليتان بالأغلاط الكتائية، لا سيما الجزء الذى يختص بالهند، وكل واحدة من النسختين تختلف من الأخرى من حيث نقص المضمون وزيادته وترتيبه وألفاظه:

ولقد أتى المؤلف بأحوال الهند تحت باب معين طويل سماه: مملكة الهند والسند، يذكر فيه السلطان محمد بن تغلق أحد كبار ملوك الهند الذى حكم لأكثر من ربع القرن ٧٢٥-٧٥٢ هـ (١٣٢٥-١٣٥١ م). ويتضمن هذا الذكر أخبارا ذات خطر عن الهند فى النواحي الاجتماعية والسياسية والمعيشية فى القرن الثامن أو الرابع عشر من الميلاد لا يمكن العثور عليها فى المصادر المحلية، والذى يمتاز به هذا الباب أن المؤلف كتبه عن أفواه الناس من السفراء والرحلة الذين عاشوا مع السلطان أو قابلوه أو شاهدوا أعماله. وبما لا شك فيه أن بعض ما رواه من كثرة عسكر السلطان وخزائنه وجوده لمشوب بالخطأ والغلو، والذى يزيد قيمة هذا الباب أنه يشتمل على حقائق تاريخية والسياسية والاجتماعية والمعيشية لا تكاد توجد فى أصل آخر من الأصول الفارسية التى كتبت فى الهند، بل نجد فيه صورة السلطان فى آراءه وأعماله ونياته مختلفة، مما صورتها بعض مؤرخى السلطان الذين أخطئهم لأسباب شخصية أو عقلية أو دينية. وفضلا عن ذلك الباب، فى الكتاب، ولا سيما الجزء الثانى عنه، روايات كثيرة اقتبست من الكتب المتقدمة ومن أفواه الناس، ترفع القناع عن كثير من تقاليد أبناء الهند وعوائدهم وآرائهم وديانتهم فى القرون الوسطى. وهاكم ما وجدنا فى المسالك عن الهند:

❦ مملكة الهند والسند ❦

«هذه مملكة عظيمة الشأن لا تقاس فى الأرض بمملكة سواها لاتساع أقطارها

وكثرة أموالها وعساكرها وأبهة سلطانها في ركوبه ونزوله ودست ملكه، وفي صيتها وسمعتها كفاية. ولقد كنت أسمع من الأخبار الطائفة^١ (وأقرأ في) الكتب المصنفة ما يملأ العين والسمع، وكنت لا أقف على حقيقة أخبارها لبعدها عنا، فلما شرعت في تأليف هذا الكتاب واتبعت ثقافة الرواة وجدت أكثر مما كنت أسمع، وأجل مما كنت أظن، وحسبك ييلاد في بحرها الدر وفي برها الذهب وفي جبالها الياقوت والالماس^٢ وفي شعابها^٣ العود والكافور، وفي مدنها أسرة الملوك، ومن وحوشها الفيل والسكركدن، ومن حديدتها السيوف الهندية، وبها معادن الحديد^٤ والزئبق^٥ والرصاص، ومن بعض نباتها^٦ الزعفران، وفي بعض أوديتها البلور، خيراتها موفورة، وأسعارها رخيصة وعساكرها لا تعد وممالكها لا تحد، لأهلها حكمة ووفور العقل، أملك الأمم لشهواتهم وأبدلهم للنفوس فيما يظن به الزاني.

قال محمد بن عبد الرحيم الأقلشئي^٧ الغرناطي في تحفة الألباب: والملك العظيم والعدل الكبير والنعمة الجزيلة والسياسة الحسنة والرخاء الدائم والأمن الذي لا خوف معه في بلاد الهند والصين، وأهل الهند أعلم الناس بأنواع الحكمة والطب والهندسة والصناعات المعجبة التي لا يقدر على مثلها، وفي جبالهم وجزائرهم ينبت شجر العود والكافور وجميع أنواع الطيب كالقرنفل وجوزبوا والسنبل

١ - في الأصل : طائفة بالياء .

٢ - الماس .

٣ - في شعابها عرطا .

٤ - اعحامد .

٥ - الزئبق .

٦ - نباتها .

٧ - الأظفسي عرطا ، أقلشئي بليدة من أعمال طليطلة ، معجم البلدان لياقوت الحموي مصر

الدارصيني والقرفة والسليخة^١ والقاقلة^٢ والكبابة والبسابة وأنواع العقاقير، وعندما غزال المسك وقطة الزباد^٣، ويخرج من بلادهم أنواع اليواقيت وأكثرها من جزيرة سرنديب.

وقد حكى ابن عبد ربه في العقد (الفريد) عن نعيم بن حماد، قال بعث ملك الهند إلى عمر بن عبد العزيز (م ١٠٢ هـ)^٤ كتابا فيه: «من ملك الأملاك الذي هو ابن ألف ملك وتحتة بنت ألف ملك وفي مربطه ألف فيل (والذي له نهران) ينبتان العود والألوة والجوز والكافور، والذي يوجد ربحه على اثني عشر ميلا، إلى ملك العرب الذي لا يشرك بالله شيئا: أما بعد فاني بعثت (إليك) بهدية وما هي بهدية ولكنها تحية وقد أحببت أن تبعث إلى رجلا يعلمني ويفهمني الاسلام والسلام، يعني بالهدية الكتاب.

حدثني الشيخ العارف المبارك بقية السلف الكرام مبارك بن محمود الأنباري^٥ من ولد شاذان الحاجب الخاص^٦ وهو الثقة الثبت، وله الاطلاع على كل ما يحكيه لمكانته ومكانة أسلافه من ملوك هذه البلاد كبارا وصغارا، قال: «إن هذه المملكة متسعة غاية الاتساع يكون طولها ثلاث سنين بالسير المعتاد وعرضها ثلاث سنين وعرضها ما بين سومنات وسرنديب (السيلان) إلى غزته وطولها من الفرضة المقابلة لمدن إلى سد الأسكندر عند مخرج البحر الهندي من البحر المحيط متصلة المدن ذوات المنابر والأسرة والأعمال والقرى والضياح والرساتيق والأسواق لا

١ - في الأصل: والسليخة.

٢ - وبقاقل مصحفا.

٣ - الزباد بالراء.

٤ - وفي.

٥ - لا يوجد ما بين القوسين في الأصل، وقد أخذته من العقد الفريد، مصر ١٩٤٠، ٢٠٢/٢.

٦ - في الأصل: أباقي محرفا.

٧ - صاحب خاص ولعل العراب ما قرره.

يقطع^١ بينها مهمة ولا يفصل بينها خراب، قلت، وفيما ذكر من هذه المسافات طولاً وعرضاً^٢ نظر، إذ لا يبق جميع المعمورة بهذه المسافة أللهم إلا أن كان مراده أن هذه مسافة من ينتقل فيها حتى يحيط بجميعها مكاناً مكاناً، فيحتمل على ما فيه. قال: وفي طاعة السلطان أهل بلاد فراجل لهم منه هدنة وأمان على قطائع يحمل إليه منهم، (وهذا جبل فراجل به سبعة معادن ذهباً يحصل منها ما لا يحصى)^٣، وجميع هذه البلاد برا وبحرا بمجموعة لسلطانهم القائم الآن إلا الجزائر المبعثرة^٤ في البحر. فأما الساحل فلم يبق به قيد شبر إلا بيده فتح مفاقله وملك مفاقله. وله الآن الخطبة والسكة في جميع هذه البلاد لا يشاركه فيها مشارك. قال: ولقد حضرت معه من الفتوحات العظيمة ما أقوله عن المشاهدة والعيان على الجملة لا على التفصيل خوفاً من إطالة الشرح، فأول ما فتح بلاد جاج نكر وبها سبعون مدينة جليلة كلها بنادر على البحر دخلها من الجوهر والفيلة والقماش المتنوع والطيب والأفاويه، ثم فتح بلاد لكونوتى وهى كرسى تسعة^٥ ملوك، ثم فتح بلاد دواكير (دبوغير) ولها أربع وثمانون قلعة كلها جليلات المقدار. قال الشيخ برهان الدين أبوبكر بن الحلال البرى: وبها ألف ألف قرية ومائتا ألف قرية، عدنا إلى حديث الشيخ مبارك قال: ثم فتح بلاد دور سمندر (فى النسخة المصورة سمند فقط) وكان بها السلطان بلال الديو وخمسة^٦ ملوك كفار، ثم فتح بلاد معبر وهو إقليم جليل له تسعون مدينة بنادر على البحر يجي^٧

١ - فى الأصل : ينقطع .

٢ - عرض .

٣ - ما بين القوسين من النسخة المصورة .

٤ - فى الأصل : الملقطة .

٥ - تسع .

٦ - خمس .

من دخلها الطيب واللاس والقماش المتنوع^١ ولطائف الآفاق. وحدثني الفقيه العلامة سراج الدين أبو الصفاء عمر بن الحسن بن أحمد الشبلي العوضي من إقليم عوض من الهند (أترابرديش حاليا) وهو من أعيان الفقهاء الذين يحضرون حضرة السلطان بدهلي أن أمهات الأقاليم التي في مملكة هذا السلطان ثلثة وعشرون إقليما وهي: ١. إقليم دهلي ٢. إقليم دواكير (ديوغير) ٣. إقليم ملتان ٤. إقليم كهرام ٥. إقليم سامانا ٦. إقليم سيوستان ٧. إقليم وجا (أج) ٨. إقليم هانسي ٩. إقليم سرستی ١٠. إقليم معبر ١١. إقليم تلتك (تلنگانه) ١٢. إقليم كجرات ١٣. إقليم بداون ١٤. إقليم عوض (أوده) ١٥. إقليم قنوج ١٦. إقليم لکنوتی ١٧. إقليم بهار ١٨. إقليم كره ١٩. إقليم مالوه ٢٠. إقليم لاهور ٢١. إقليم كلانور ٢٢. إقليم جاج نكر ٢٣. إقليم دور سمندر، ويجمعها الأعمال والقرى العامرة والآهلة لا أعرف ما عدد قراها، إنما أعرف أن إقليم قنوج مائة وعشرون لكا، كل لك مائة ألف قرية فيكون اثني عشر ألف ألف وستمائة قرية (٩) وإقليم مالوه أكبر من قنوج ولكن لا أقرر^٢ لكم عدده، وأما المعبر فيشتمل على عدة جزائر كبار كل واحد منها مملكة جليلة مثل كولم وفنن والسيلان ومليبار. قال الشيخ مبارك: وعلى اللکنوتی مائتا ألف مركب صغارا خفافا للسیر إذا رمى الرامي في آخرها سهما وقع في وسطها لسرعة جريانها، هذا غير البكار، ولا تبلغ بعض هذا العدد (٩)، ومنها ما فيها الطواحين والأفران والأسواق،

١ - في الأصل: المدع.

٢ - كهران مصحفا.

٣ - سومات وفي الصورة: سيوستان والصحيح ما كتبه.

٤ - هامى.

٥ - ملاق محرفا.

٦ - نهاور محرفا.

٧ - كانور محرفا.

٨ - لا أحرر، والراجع أقرر.

وربما لا يتعرف بعض سكانه ببعض إلا بعد مدة لاتساعها وعظمتها.

ومدينة دهلى هى قاعدة الملك ثم بعدها قبة الاسلام، قال ودھلى فى الاقليم الرابع. قلت وهكذا قال صاحب حماة (أبو الفداء) فى تقويم البلدان، قال الشيخ مبارك: وأما قبة الاسلام فتكون فى الثالث وفارقها وماتكملت، ولى الآن عنها ست سنين وما أظنها تكون قد تكملت لعظم ما حصل الشروع فيه من اتساع خطة المدينة وعظم البناء، وإن هذا السلطان كان قد قسمها على أن تبنى محلات لأهل كل طائفة فجمل^١ الجند فى محلة والوزراء والكتّاب فى محلة، والقضاة والعلماء فى محلة والمشائخ والفقراء فى محلة، والتجار والكتّاب فى محلة وفى كل محلة ما يحتاج إليه من المساجد والمواذن والأسواق والحمامات والطواحين والأفران وأرباب^٢ الصنائع من كل نوع حتى الصواغ والصبّاغين والدباغين حتى لا يحتاج أهل محلة إلى أخرى فى بيع ولا شراء ولا أخذ ولا عطاء^٣ لتكون كل محلة مدينة مفردة قائمة بذاتها غير مفتقرة فى شىء إلى سواها.

وليس فى هذه المملكة خراب إلا تقدير عشرين يوما مما يلى غزنة لتجاذب صاحب الهند وصاحب تركستان وماوراء النهر بأطراف المنازعة أو جبال معطلة أو شعاب^٤ مشتبكة، ومتحصلات تلك من باب العطر والأفاويه والعقاقير الداخلة فى أدوية الطب أعود تقعا من (٨/٥) داخلات المزروعة بما لا يقاس. قلت وقد وقفنى الفاضل نظام الدين يحى بن الحكيم على تاليف قديم فى البلاد، وذكر فيه أن جميع قرى ملتان مائة ألف قرية وستة وعشرون ألف قرية مشبة فى الديوان، هو ودھلى فى الرابع ومعظم المماكة فى الثانى والثالث، وكلها فسيحة

١ - محلة .

٢ - وأساس .

٣ - ولا إعطاء .

٤ - فى الأصل : شعرا وذلك تصحيف .

وبلادها صحيحة إلا مزارع الأرز فانها وخيمة وبقاعها ذميمة، وحكى في ذلك التأليف أن محمد بن يوسف الثقفي أصاب بالسند أربعين بهاراً^١ من الذهب، كل بهار ثلاث مائة ووثلاثة ثلثون مناً. قال: ومن بلاد غزنة والقندهار آخر حدوده.

وسألت الشيخ مبارك كيف بر الهند وضواحيه فقال لى: إن به أنهاراً ممتدة تقارب ألفاً نهر صفاراً وكباراً، ومنها ما يضاهاى النيل عظاماً ومنها ما هو دونه ومنها ما دون ذلك المقدار، وما هو مثل بقية الأنهار، وعلى ضفاف الأنهار القرى والمدن وبه الأشجار الكثيفة والمروج الفسيحة. وهى بلاد معتدلة لا يتفاوت حالات فصولها، ليست بمفرطة فى حر ولا برد كأن كل أوقاتها الربيع إلى ما يليه من الصيف.

وبها أنواع من الحبوب: الحنطة والأرز والشعير والحبص والعدس والماش واللوىيا والسمسم، وأما الفول فلا يكاد يوجد فيها. قلت: وأظن السبب لعدم الفول بها أنها بلاد حكا. وعندهم أن الفول يفسد جوهر العقل ولهذا حرمتهم الصابئة، قال: وبها من الفواكه شئ من التين والعنب والرمان الكثير الحلوى والمر والحامض، والموز والخوخ والأترج والليمون والليم والتارنج والخمر والتوت الأسود المسمى بالفرصاد، والبطيخ الأصفر والأخضر والخيار والقثاء والعجور^٢ (والتين والعنب) أقل ما يوجد من بقية هذه الأنواع، أما السفرجل فيوجد بها ويحلب إليها، وأما الكمثرى والتفاح فهنا أقل من القليل، وبها فواكه أخرى لا تعهد فى مصر والشام والعراق وهى الأنبا واللبوا والسكج والكريكا وإيمكى.

١ - فى الأصل: نهراً عرقاً.

٢ - وأظن عدم الفول بها لأنها.

٣ - الجز، التصحيح من صبح الأضنى لقلقشندى مصر ٨٣/٥، والخر القراهندي.

٤ - العجور ضرب من البطيخ فى قول صاحب المنجد، وفى القرائن الدرية: العجور ضرب من الخيار، وهذا المعنى راجع هنا.

والبكي والنزك^١ وغير ذلك من الفواكه الفايدة اللذيذة وأما النارجيل فهو شجر يرى ملو الجبال^٢ والنارجيل (٤) والموز بدهلى أقل مما حولها من بلادها على أنه الموجود الكثير، وأما قصب السكر فانه بجميع البلاد كثير معتمن ومنه نوع أسود جاف^٣ صلب العيدان وهو أجوده لامتناس لا للاعتصار وهو مما لا يوجد فى سواها، ويعمل من بقية أنواعه السكر العظيم الكثير أرخص^٤ من سكر النبات^٥ والسكر المعتاد ولكنه لا يحمى بل يكون كالسميد الأبيض، وبها الأرز على ما حدثنى به الشيخ مارك على أحد وعشرين نوعا وعندهم اللقت وبجزر والقرع والباذنجان والهلون والزنجيل، وهم يطبخونه إذا كان أخضر كما يطبخ الجزر وله طعم طيب لا يعادله شيء، وبها السلق والبصل والثوم^٦ والشمس^٧ والصمتر وأنواع الرياحين من الورد والنيلوفر^٨ والبنفسج والبان^٩ والخلاف والنجس وهو المبر وتمر الحنا^{١٠} وهو الفاغية كذلك الشيرج^{١١} ومنه وقيدم وأما الزيت فلا ياتيهم الا جلبا، أما العسل فأكثر من الكثير، وأما الشمع فلا يوجد إلا فى دور السلطان ولا يسمح فيه لأحد . .

وبها ما لا يحصى من الدواب السائمة من الجواميس والأبقار والأغنام والمعز ودواجن الطير من الدجاج والحمام البلدى والأوز، وأقل أنواعه فكثير لا يعبا

١ - نوع من الأبا أو المفا .

٢ - يظهر أن بعض الكلمات سقطت هنا من الكتابة .

٣ - فى الأصل : جفا مصحفا .

٤ - الرخيص .

٥ - من السكر البات .

٦ - والقدم . وفى المصورة : والفول وكلاهما محرطان .

٧ - والثمار بالناء .

٨ - واليوفر .

٩ - تامر الحنا .

١٠ - الشر مصحفا .

وسألت الشيخ مبارك عن مدينة دهلي وما هي عليه وترتيب سلطاتها في أحواله، فحدثني أن دهلي مدائن جمعت مدينة وكل واحد اسم معروف، وإنما دهلي واحدة منها، وقد صار يطلق على الجميع اسمها وهي ممتدة طولا وعرضا يكون دور عمراتها أربعين ميلا، بناؤها بالحجر والآجر وسقفها بالأخشاب وأرضها مفروشة

۲ - محتمل

٢٠ - الخطأ .

الحجر أبيض شبيه بالرخام، ولا يبنى بها أكثر من طبقتين وفي بعضها (١١/٥) واحدة، ولا يفرش بالرخام إلا للسلطان. قال الشيخ أبوبكر بن الخلال: هذه دور دهلي العتيقة، فأما ما أضيف إليها فغير ذلك، قال: وجلة ما يطلق عليه الآن اسم دهلي واحدة^١ وعشرون مدينة (وبساتينها على استقامة) كل خط اثنا عشر ميلا من ثلاث جهات^٢. فاما الغربى فعاقل لمقاربة جبل لهابة.

وفي دهلي ألف مدرسة. وبها مدرسة واحدة للشافعية وسابرها للحنفية، ونحو سبعين مارستانا، وتسمى بها دور الشفاء، وفيها وفي بلادها من الخوانق والربط عدة ألفين مكانا، وبها الديارات العظيمة والأسواق الممتدة والحمامات الكثيرة، جميع مياهها من آبار محتفزة قريبة المستقى، أعرق ما يكون سبعة أذرع عليها السواقى، وأما شرب أهلها فن ماء المطر فى أحوض واسعة تجتمع فيها الأمطار، كل حوض يكون قطره^٣ غلوة سهم أو أزيد، وبها الجامع المشهور الماذنة التى قال إنه ما على بسيط الأرض لها شيه فى سمكها وارتفاعها، قال الشيخ برهان الدين البزى الصوفى إن علوها فى السماء ستمائة ذراع.

قال الشيخ مبارك: أما قصور السلطان ومنازله بدهلي فانها خاصة بسكنه وسكن حريمه ومقاصير جواريه وحظاياهم وبيوت خدمه ومماليكه، لا يسكن معه أحد من الخانات ولا من الأمراء، ولا يكون به أحد منهم إلا إذا حضر للخدمة، ثم ينصرف كل واحد إلى بيته، وخدمتهم مرتين فى كل نهار، فى بكرة كل يوم وبعد العصر منه. ورتب الأمراء على هذه الأنواع: أعلام قدراً الخانات، ثم الملوك، ثم الأمراء، ثم الأصغهارية، ثم الجند، وفى خدمته ثمانون

١ - فى الأصل: أحد وعشرون.

٢ - ما بين القوسين من النسخة المودة ١٩٢/٢.

٣ - قطرة.

خانا أو أزيد وعسكره تسعة مائة ألف فارس، من هؤلاء من هو بحضرته ومنهم في سائر البلدان، يجرى عليهم كلهم ديوانه ويشملهم إحسانه، وعساكره من الأتراك والخطا والفرس والهند، ومنهم البهالوين والشتارد، ومن بقية الأنواع والأجناس كلهم بالخيال المسومة والسلاح الفائق والتجمل الظاهر الزايد، وغالب الأمراء والجند تشتغل بالفقه ويتمذهبون خاصة، وأهل الهند عامة، لأبي حنيفة، وله ثلاثة آلاف فيل محففة (٩) تلبس في الحروب بركصطوانات^١ الحديد المذهب، وأما في أوقات السلم فتلبس جلال الديباج والوشى وأنواع الحرير وتزين بالقصور والأسرة المصحفة وتشد عليها البروج من الخشب المسمرة ويتبوأ بها رجال الهند مقاعد للقتال ويكون على الفيل من عشرة رجال إلى ستة رجال على قدر اهتمام الفيل، وله عشرون ألف مملوك أترك، قال البزى^٢: وعشرة آلاف خادم خصى، وألف خزندار وألف بشمقدار، وله مائتا ألف (١٢/٥) عبد ركابية تلبس السلاح ويمشى في ركاب السلطان وتقاتل رجاله^٣ بين يديه. وليس يستخدم أحد من الخانات والملوك والأمراء والأصفهارية أجنادا تقطع لهم الاقطاعات من قبلهم كما هو في مصر والشام بل ليس يكلف الواحد منهم إلا نفسه وعدته من الجند، استخدامهم إلى السلطان وأرزاقهم من ديوانه، ويبقى كل ما تعين للخان^٤ أو الملك أو الأمير أو الأصفهارية خاصاً^٥ لنفسه. والحجاب وأرباب الوظائف وأصحاب الاشتغال من غير أرباب السيوف من الخانات والملوك والأمراء لكل رتبة تناسبهم^٦ على مقدارهم^٧، فأما الأصفهارية

١ - في الأصل : الركصطوانات .

٢ - الترمسى .

٣ - رجاله .

٤ - كلمة لذلك ، قبل الخان وليس لها محل .

٥ - خاص مكان خاصاً .

٦ - رتبة من يناسبهم ، مكان رتبة تناسبهم .

٧ - مقدارهم .

فلا يوهل منهم أحد لقرب السلطان، وإنما يكون منهم نوع الولاية ومن يجرى مجراهم، والخان يكون له عشرة آلاف فارس، وللملك ألف فارس، وللأمير مائة فارس وللأصفهلاوية دون ذلك، وأما أرزاقهم فيكون للخانات والملوك والأمراء بلاد مقررة عليهم من الديوان إن كانت لا تزيد فإنها لا تنقص، والغالب أن تجي. أضعاف ما عبرت به، ولكل خان لكان، وكل لك مائة ألف تنكه وكل تنكه ثمانية دراهم، هذا خاص له، لا يخرج منه لجندى من أحناده شئ، وكل ملك من ستين ألف إلى خمسين ألف تنكه، ولكل أمير أربعين ألف تنكه إلى ثلثين ألف تنكه، وللأصفهلاوية من عشرين ألف تنكه وما حوالها، وأما الجند فكل جندى من عشرة آلاف تنكه إلى ألف تنكه.



حركة التجديد والادب الهندي

للاستاذ أوماشكر جوشي

(٢)

بحث عن أساليب جديدة

كان الشاعر في فترة النشأة الثانية يتلف أن ينشد شعرا غير مقفى . أما الشاعر في عصر التسكع فانه يتوق إلى قرض الشعر في أوزان حرة . وإننى أعلم أن عددا من اللغات لم يتمكن من إيجاد طريقة الشعر الغير المقفى . وعليه فانه من المتعذر لهذه اللغات ، أن تنقل ، على سبيل المثال ، الفصل الاول من «الفردوس المفقود» ، بنفس النغمة والروعة التى أبدعها «ملتون» ، فى هذه الدرة اليتيمة . ولكن هنالك لغات مثل البنغالية والكنادية ، التى أحرزت نجاحا ملموسا فى هذا الصدد . فنوع «أشواتهمن»^١ من الشعر لصاحبه «سرى كانتيا»^٢ الذى نظم على غرار ألمية إغريقية لمثال لما يزرخ به من روعة وجمال وقوة وشهامة فى النظم .

وعندما ازدادت حاجتنا للتعبير ، نتيجة للأثر الغربى ، فضلت بعض اللغات تتبع العروض السنسكرتية . إلا أنها اضطرت ، عاجلا أو آجلا ، إلى التخلي عن هذه البحور ما عدا اللغتين ، لغة ملايالم والججراتية . أما اللغة الججراتية ، فانها تحررت من قيود التقفية ، وآثرت الكتابة على النهج الذى يطيب لجو الشعر ويسايره ، مستخدمة فيه بعض البحور السنسكرتية . إلا أن البحور السنسكرتية لم تمش مع هذه اللغات الهندية الحديثة ، التى اتعشت فى العصور الوسطى ، لما

1 Ashwatthaman

2 Srikanthia

فبها من صعوبة في تلفظ الكلمات وأدائها بنطق صحيح .

إن الجهود التي بذلت في هذه الفترة للتمسك بأسلوب الشعر الغير المقفى واجهت صعوبات جمة . وعراقيل جسيمة . ولقد لاقى «نانا لال»^١ أحد الشعراء الباقين في اللغة الجحراثية بعض النجاح في كتابة نثر مهيج، له نغمة بدائية بسيطة . إلا أن جميع المحاولات التي بذلت إلى اليوم لاقفاء أسلوبه هذا، باءت بالفشل الذريع . ولقد أصبح نوع «الشعر النثرى» أو «النظم المعرى» . في عصرنا هذا، من الأساليب المتفق عليها ويتداولها الشعراء بكثرة . ولكن ليس معناه بأن كل نظم معرى هو النثر لا محالة . إن النظم المعرى، مع ما يبدو خاليا من الحور، يجرى على العروض والأوزان الشعرية في الصميم، بحيث يستخدم بحورا مختلفة في قصيدة واحدة بخلاف العادة المنبعة في الاقتصار على بحر واحد . ولذلك فإنا إذا تصفحنا الشعر الهندي من هذا النوع الذى يسمى بالشعر المعرى، لوجدناه يمشى على قاعدة من قواعد العروض الرائجة، وذلك أن قرص الشعر في أسلوب النظم المعرى لن يتسنى، إلا لهذا الرهط من الشعراء الذين جلبوا على التذوق بالنغمة وبلغوا من الحاسة الشعرية والموسيقية حدًا لا يستسيغ قرائحهم ذلك الشعر الذى تنقصه النغمة الموسيقية والعذوبة الفنية . إن أسلوب النظم المعرى يهدف إلى التحرر من قيود العروض لكي يسهل الانشاد وقرص الشعر، بحيث لا ينعدم فيه الطابع الموسيقى الذى أبرزته الألحان الموسيقية الجديدة . فنجد الشاعر، فى معظم الأحيان، يلزم الصمت ويحث أذهاننا على ادراك ما لا يأتى تحت شعورنا وما تتوجس الخوف من الجهر به . وهنا يحذر به أن يستخدم كل الوسائل الممكنة لاثارة هذا الشعور . وإنما هذه الروح للادراك ما اختفى عن الشعور والوجدان .

فان كان اللحن بمثابة القوس، فان اللفظ بمثابة السهم. ولذلك يستلزم على الأديب المبدع أن يهذب اللغة وينقحها وينفخ فيها روحاً من نغمة مثالية، فيها هذه الليونة والمراعاة، وهذه العذوبة والروعة التي تتسرب إلى أعماق الروح، حتى تتخطى تلك الحدود التي تندمج فيها اللاشعور بالشعور وينحل فيه. ولقد قال «رمباود»^١ إن الألفاظ ليست صورة لمجرد المعنى الذي ألفناه لها من القواميس. وإنما هي صورة لمعنى آخر غير المفهوم وهو «الطابع». وهذا الطابع أى المعنى الباطنى أو الطابع الخفى للألفاظ يجب أن يستخدم إلى حد كبير. ففيه جمال خلاب وفن راق ومهارة أدبية ومتمعة باللغة.

ومثال ذلك قصيدة طاغور الرائعة التي تصور لنا منظرًا للحريق. فانتخب من الألفاظ الملائمة لهذا المنظر الرهيب وانتهج نهجاً يساير هذا الحادث المؤلم، بحيث تبرز لنا، ونحن نقرأ القصيدة، صور صادقة عن النار وهي تلتهم القلعة بسرعة خاطفة، كأننا نشاهد هذا المنظر بأبصار عيوننا ولسنا نراه بعين القصيدة. ولقد أبدع «ماردهيكار»، الشاعر الججراتى، في استخدام هذا النوع من الفن بمهارة فائقة في قصيدته التي اتخذ فيها من صفيح المصنع ومدخته رمزاً يدل على انفلاق فجر العصر الحاضر، ووفق فيه إلى حد جمع فيه بين ضدّين، بين شر وخير ومكروه ومقبول.

أما اللغة البنغالية، فإنها كانت تستخدم الطريقة البيانية الحاضرة منذ عهد بعيد. بينما تخلت لغة ملايالم عن طريقة «منيرولم»^٢ بصورة تدريجية. وفيما يتعلق بلغة تلجو فإن شعراءها كانوا — منذ عهد قريب — ما يزالون يشدون في اللغة الدارجة العامة. إلا أن بروز التمثيلات الشعرية يدل على وقوع جميع مثل هذه التغيرات. وعليه فإن الآمال معقودة في أن هذا النوع من الفن، والذي هو

الحاجة الشعرية الحقيقية سيجد تربة خصبة في أدبنا المعاصر، وتستقر جذوره فيها استقرارا محكما، وبالفعل هنالك عدة لغات هندية، تتضمن عددا من التمثيلات من فصل واحد، تمتاز ببراعة الفن ورصانة الأسلوب ودقة التعبير والجازية.

اللغة والتقاليد

إننى أستحسن، وأنا أنطرق إلى الكلام عن هذا الموضوع، أن أشير إلى نظرية اجتماعية ثنافية تسيطر على عصرنا الحاضر، والتي تهمننا نحن الأدباء أكثر من أية فئة أخرى. فعندما ارتفعت نسبة التعليم، خلال المائة السنة الماضية، ووضعت كل لغة قواعد خاصة للتعليم، كان قد أصبح جزء من أدوات التعبير فى اللغة مهجورا معانى الاستعمال تدريجيا. دعونى أوضح وجهة نظرى هذه. فالك لو ذهبت إلى إحدى القرى واستمعت إلى عجوز أمية، تسرد قصة شعبية لحفيدها، ثم طلبت إلى الأب أن يعيد نفس القصة، لاندعشت عندما تجد الجودة الأمية، وهى تسرد القصة، بأسلوب ممتع مستخدمة فيه مصادر اللغة وأصولها وبقدرة ومهارة، لم يحظ بها ابنه المتعلم الذى يسرد القصة بلغة هى أقرب البساطة منها إلى الروعة والبراعة. وبما لا شك فيه، بأن الابن المتعلم يتكلم اختيار أعذب الألفاظ السنسكريتية ومن الأسلوب والنهج أجمله، ولكن مع ذلك شتان بين جمال لغة الأم ولغة الابن وعذوبتها ورونقها. وإتنى أدرك تمام الادراك، بأن هذه هى الوسيلة التى تؤدى إلى تغيير اللغة عندما يداهما تدفق الثقافة وسطوتها الجارفة. وليست اللغات وحدها التى تتأثر بهذا التدفق من الثقافة والتغيير الذى يعقبه وإنما تحيط هذه الظاهرة بالمتكلمين بهذه اللغات والمعبرين فيها والناطقين بها أيضا. ومهما يكن من شىء فانه يحذر بالكتاب، والحال كما أسلفناه، أن لا يغرين عن باله هذه الظاهرة وهذا المظهر.

ولقد وضع «بانيني»^١ قائمة للأفعال ينوف عددها على ألفي فعل، مع أن الأدباء في اللغة السنسكريتية لم يستخدموا منها غير عدد بسيط لا يؤبه به. ولعل اللغة المراتبية هي أكثر اللغات الهندية قاطبة استخداما بعدد هائل من الأفعال. أما اللغة الهندية التي انشعبت لتحتل مكانة لغة الأدب، وتجعل من نفسها لغة العلوم والفنون. فانها لا تزال تواجه مشاكل جمة وصعوبات جسيمة، في الاستجداء من جميع المصادر والوسائل الممكنة، مقارنة باللغات الهندية الأخرى. ونظرا إلى ما تعاني اللغة الهندية الحديثة من مشاكل ومصاعب، طبعي أن يتسائل المرء، هل فيه ضيم أو ضرر إذا ما تنازلت هذه اللغة من علوها الصعب المثال، في اختيار كلمات سنسكريتية، عسيرة على الفهم، ثقيلة على اللسان، وفي التكلف لاستخدام تراكيب معقدة وتعبيرات جامدة، يابأها الذوق؟ وتفقدت ضالتها بين مختلف اللغات الهندية ولهجاتها المتعددة التي تزخر بهذه الألفاظ السهلة السائغة والتراكيب المنقادة الهنيئة، والتعبيرات الساذجة البسيطة التي تسرب إلى أعماق كل فرد، مهما كان نصيبه ضئيلا من العلم، وحظه قليلا من الذوق الفني والميل الأدبي؟ وذلك أن التلفظ وطريقة النطق التي استعيرت من اللغة السنسكريتية، فشلت في أن تجعل من نفسها وسيلة للفهم وأداة للتعبير، فشلا ذريعا. مما أدى إلى أنها أصبحت من اللغات الميتة المهجورة. وفيما يتعلق باللغة الهندية الناشئة، فاني أعتقد بانها ستساهم، بمدى أكبر، في إنماء ثروة اللغة وإنعاشها، لما فيها من ميل إلى قطف أحسن الثمار التي أنت بها مختلف اللغات الهندية، واختيار كل نفيس ورائع من اللهجات المتعددة، من ناحية. وبفضل تكريس الأدباء جهودهم إلى كتابة الروايات المثالية الفنية، مثل «الحمار الوسخ» لكتابه المستر «فانيسور نات رينو»^٢ وغيره من الأدباء الآخرين.

إن مجتمعا ينشد التقدم نحو التصنيع تدريجيا، يضطر لادخال تغيير، على ما يحتاج إليه من سبل التعبير وطرق الافصاح عن مشاعره. وبما أن المتكلم المعاصر لاحظ أن بعض المظاهر من الحياة التقليدية وأوجهها المختلفة التي ألفها المجتمع، عقيمة بعض الشيء الساحة العاطفية، أثر عدم استخدام الصور الشفوية، فيما يتعلق بهذه الأوجه والمظاهر. بما سيؤدي إلى أن هذه الصور تصبح غير صالحة للاستخدام، وأخيرا تتلاشى من اللغة وتموت موتها الأزل.

وهذه الظاهرة تدعونا إلى التأمل مليا، في مسألة الدور الذي تلعبه التقاليد والأهمية التي تمتاز بها هذه المسألة الخطيرة. وتطرق «البرتو مورافيا»^١ في خطاب له ألقاه بمؤتمر أدبي معقود في اليابان إلى هذه المسألة الخطيرة حيث قال: إن الأثر الذي تخضت عنه هذه الظاهرة - أى الانقلاب الصناعي - فيما يتعلق بالأدب والثقافة، انطوى على كلتا الناحيتين. الناحية الإيجابية والناحية السلبية على سواء. ففي الوقت الذي أدى هذا الانقلاب الصناعي الأوروبي إلى مكاسب عظيمة في الصناعة لم تلق الجهود، التي بذلت لاستيعاب المظاهر الأوروبية وإدماجها إدماجا كليا، نجاحا يذكر. ولقد حاول «استيفن سبندر»^٢ أن يلجح إلى الداء الذي يعانيه الكتاب في الشرق إذ قال: إن المساهمة الكبرى التي أسدتها أوروبا إزاء الأدب هي أن فيها يزخر بجميع أساليب التطور الفنية، التي تستطيع مساهمة التطورات الاجتماعية والثقافية وبصورة مستمرة. فان أخذنا بعين الاعتبار تاريخ الفن الأوروبي وأدبه، لبدا لنا بأنه لا يتعدى عن كونه سلسلة من التحولات والتقلبات. أما التاريخ من حيث المجموع أو القدر منه يستطيع الذهن والشعور إدماجه في الأساليب الرمزية للأدب واستقراره فيها، بحيث يتمكن في نفس الوقت، من ربط أسلوب الحياة المعاصرة بالأساليب التقليدية القديمة، فالمعجزة

الكبرى التى حققها الأدباء فى أوروبا هى أنهم خلقوا من أوجه الحياة المادية العامة النشطة، أدبا لم يقطع صلته بالتقاليد القديمة على الإطلاق. وتلك هى الغاية الاسمى التى تشد إنجازها حركة التجديد فى الشعر، الجارية فى أوروبا. وتلك هى الغاية التى يرى إلى تحقيقها «رمبارد»، والهدف الذى يتجلى فى مؤلفاته. والمرام الذى يسمى إليه «ت. س. اليوت» فيما يأتى من أعمال أدبية من شعر ونثر. وإن النتائج أسفرت عنها دراسى للأدب المعاصر فى الشرق، والأمثلة التى مررت بها أثناء تأملاتى فيه، ترمز إلى هذا الخطر الجسيم الذى يهدد الأدب، من وقوع انقلاب تعوزه - فترة التحول - والذى يقطع صلته بجميع أنواع الأساليب الماضية، ويعتق نوعا من التجديد الذى شهدته الغرب أيضا باسم الحركات التى كانت شبيهة بأسلوب التحرر من اقتفاء الأسلوب القديم فى التعبير عن العواطف والأهواء، وتجردت من جميع مميزات الماضى وفقدت ما بينها وبينه من صلة وربط.

ولا يسعنا، نحن أدباء الشرق، والحال هذه، إلا أن نشير إلى هذا الخطر الذى تكفه مثل هذه التطورات التى لا تبشر بخير ولا نفع.

إن الانتباه إلى مثل هذا الخطر الجسيم الذى تتوجسه من قطع جميع الروابط بترائنا القديم، والانداز منه، لمن ضرورات العصر الملحة، التى يجب علينا أن نكرس الجهود لمواجهة ومعالجته. ودعونا نأمل بأن هذا الرهط من الأدباء الذى انقطع إلى بذل الجهود فيما يصفه «ويليرى» بالمعامل الحقيقية لاجراء الأبحاث الأدبية ستكلل جهودهم بالنجاح فى الوصول إلى إحداث نوع من انقلاب لا ينغرف من الأساليب الماضية التقليدية والذى يمكن أن نسميه التقليدية الانقلابية أو الانقلاب التقليدى. ولطالما تسائلت نفسى، ما هو السبب فى أن

الرقص الهندي ، على اختلاف طرقه وتباين أساليبه ، استطاع خلال هذه المدة المديدة من الزمان ، أن يحتفظ بلونه وصبغته التي يميزها من سائر أنواع الرقصات في العالم . وأن الأدب الهندي ، فشل في التحرر من الخضوع أمام الأساليب الغريبة إلى هذا الحد الخطير ، فلم يعد يتمتع من لونه وحتى بهذا القدر الذي لا يزال محتفظا به أسلوب « هيكو »^١ أو « تانكا »^٢ الياباني ، الذي لم ينهر أمام السيل الجارف من الغرب فلم يعترف منه إلا غرفة وبقدر معلوم .

نظرية مختصة بقارة

إن الانتقاد هو الوسيلة الفعالة لمعالجة مثل هذه المشاكل . ومع أننا نجد في بلادنا عددا كبيرا من الصحف والمجلات تصدر حافلة بأنواع من التنقيد للكتب ، ولكنها مع الأسف الشديد ، لا تنطوي على نقد نزيه يشفي الغليل . فالناقد الذي لم يعود على الاتفاق على الكتب ، لا يروق له أن يقضى شطرا من وقته في هذا السبيل . وذلك السبب في أن المرء قليلا ما يجد في نقدنا المعاصر ، مثالا من النزاهة والفن الذي يشير إلى ذوق أدبي سليم ، ويبلغ المستوى الراقى من الأدب . وذلك فأننا نحتاج إلى نقد ليس هو رجعى كله ولا نظرى كله . وبالإضافة إلى هذا فإن الحاجة تستدعي أن نغرس في قلوب الناقدین منا الترفع عن الاعتبارات الإقليمية أو الالتصاق بالنظرية المختصة بالقارة . ونلقنهم أن لا يقدرُوا قيمة عمل أدبي بوجهة نظر لغتهم فحسب ، بل يتلصوها في هذه الوحدة المتماسكة الواسعة النطاق ، التي نسميها بالأدب الهندي . ولقد تناول « سي . ايم . بورا »^٣ أحد أساتذة جامعة آكسفورد في كتابه « تراث الرمزية » ، حقبة معينة من تاريخ الأدب بكاملها وناقش ما كتبه كل من « ويليرى وبلوك وولك »^٤ والشعراء الآخرين في أوروبا خلال هذه الفترة . والأمر الذي لا يخامرهُ أدنى شك ،

بأن الادب الهندي فى أشد حاجة إلى رهط من الأدباء ذوى خبرة ومهارة لهم نصيب ملموس ببعض اللغات الهندية والذين يتمتعون بذوق سليم للنقد النزيه، لكي يسهل عليهم نقاش وتقدير ما تحتوى اللغات الهندية المختلفة، من ثروة وقيمة. ويقول البيوت فى كتابه الجديد «حول الشعر والشعراء»^١ بأن الادب الأوروبى، إذا حان عليه حين من الدهر فقد فيه ثروته وقيمته، فان أدب كل أمة من الأمم العالمية ولغاتها المختلفة، ستضمحل وتلاشى.

فان قدر لما كتبه رابندر نات طاغور، وسرت جندر، وبريم جند، أن يتمتع بمكانة مرموقة بين الآداب العالمية، فرجعه إلى نجاحهم فى طرق الآذان الهندية بما يحوى مؤلفاتهم من طابع أصلى من صميم الحياة والادب الهندي. وإننى إذ آتى على مقالتي هذه، آمل فى أن الحركة الجديدة للتسكع والاختبار، ستمهد الطريق، إلى حصاد ثان، والذي سيساعد فى إنجاز جميع الشروط، وتحقيق جميع الأصول والمبادئ اللازمة لأدب راق على منوال، بحيث يصبح الادب الهندي جزءاً هاماً من الادب العالمى.

تعريب الاستاذ عبدالحليم الندوى

من مجلة الادب الهندي

الفن والثقافة

كلية ألقاها الفقيه المغفور له مولانا أبو الكلام آزاد، بمناسبة
الاجتماع السنوى لجمعية المتاحف الهندية المعقود بدلهى

سنة ١٩٤٨

أشعر بغاية الفرح هذا المساء حين أجد نفسى بينكم أنتم المعنيين بثقافة الهند وفنونها. فانكم جميعا عاكفون على إحياء البلاد فى ضوء المعالم التاريخية والثقافية بما تكتنفها متاحفها المختلفة. وإنه لحق إننا لم تتمكن من استخدام هذه الموارد فى سبيل تقدم الثقافة والتعليم. فقد قضينا قرنا ونصف قرن تحت سيطرة أجنبية ولم تتوفر لنا التسهيلات اللازمة للاعتناء بريقنا الثقافى. وإننا اليوم—ونحن أحرار ذوو سيادة وخيار— نعتبر من أهم واجباتنا أن نقوم بتصليح البلاد—بلادنا المريزة التى، وإن أصبحت بعض جوانبها خاوية على عروشها ما لا تقبل التصليح، لا نخلو من جوانب يمكن تصليحها والافادة منها. وأول ما علينا هو أن نعيد هذه الدار العتيقة إلى سيرتها الأولى.

ولا خفاء فى أن التعليم الوطنى أهم عنصر للحياة الوطنية وإن المعالم والتحف المكتنزة فى متاحفنا لمنابع نضاجة للعلم والعرفان. وما من مشروع من مشاريع التعليم الوطنى ينجح مشرا إلا أن يكون فيه مكان ملحوظ يليق للتعليم الفنى. ولسوء الحظ تفرقت خزائنا الثقافية فى شتى الأماكن وأصيبت بإهمال وغفلة مما حتمت علينا أن نجتمع جميع هذه الكنوز الثقافية ونعرضها بطريق علمية أنيقة. وتحقيقا لهذه الغاية نريد متحفا أهليا نتخذ منه فردوسا لتراثنا الفنى.

نعرف بنظرة قصيرة في تاريخ العالم الثقافي إلى أن معظم بلاد العالم لا يعود في تاريخه القرن السابع والثامن قبل الميلاد، بينما يعود تاريخ مصر والهند والصين إلى عهود عريقة في القدم. وأن ثقافتنا يبلغ عمرها ٥٠٠٠ سنة على الأقل. كلا.... بل قد يمكننا أن نبدأ قصتنا منذ ٧٠٠٠ سنة. ومن دواعي الغبطة أننا سكان بلاد تمد من أقدم بلاد العالم ويعود علينا، كدأب الأمم الحرة، أن نعني بتراثنا الثقافي ونذكر بأهمية معاهدنا التي تقوم بالأعمال الثقافية. ويولنا أن الهند على نيلها الحرية تمتاز بأرنة قاسية ويعرقل الضغط المالى المشاريع الهامة الرامية إلى النهضة الوطنية. ومهما كان الأمر فاني أؤكد لكم بأن حكومتنا تطمح إلى مساندة كل نشاط يرى إلى النهضة القومية كنشاطكم هذا. والاعتناء والتقدم بمتحف أهلى هو أهم جزء من برنامجنا للنهضة الوطنية. ونجد البلاد الأخرى قد خططت خطوات واسعة في فن المزيالوجية في حين لم نزل متخلفين في هذا الحقل أى تخلف. والغاية المنشودة وراء متحف - كما أرى - هي أن نعرض آثار الماضى الفارغة من الحياة كأنها معالم حية تمثل لنا ماضينا المجيد أحيى تمثيل.

ولا أجد ملتجدا من دون أن ألتبس إلى حضرات القائمين بتنظيم شؤون المؤتمر، أن يذكروا دائما أن الهند في أشد احتياج إلى اتصال التراث الثقافى بتعميم التعليم. وسيكون لهذا المتحف الأهلى أوفر حظ في توزيع العلم بين العامة والعلماء سواء بسواء. وجدير لمثل هذا المتحف أن يكون خزانة خالدة لتاريخنا وحضارتنا القديمين، ويحدث إلينا عن حياة وثقافة كنا متمتعين بها الايام الحالية. وكفانا بهذا المتحف فخرا وذخرا. وكنا نتطلع إلى تأسيس متحف أهلى منذ أمد غير قصير. ورأينا أنه سيتمكننا تنفيذ هذا المشروع بعد أن تضع الحرب العالمية الثانية أوزارها. لكن العقبات المالية عويصة الحل حالت دون تحقيق هذه البغية بيد أننا رغم هذه الظروف الغير المواتية لم نزل نخصص مبالغ سنوية لشراء

المعروضات للمتحف المرمى إليه، ونرجو أن نعين لهذا الغرض مبلغا آخر في الميزانية الآتية. وإنه لما يؤسفنا أن فقر أهالى الهند من ناحية وعدم اعتنائهم بذخائرهم من ناحية أخرى ألحقت بمعالم الهند وتراثها الفنى أضرارا فادحة. فأسرع الأجانب إلى شراء ما وجدوه من الكنوز الهندية التاريخية وعادوا بها إلى بلادهم. ومن أجل هذا نرى أن نرسل ماموريات إلى تلك البلاد لتفحص عن ما يوجد هناك من معالمنا وتأمين بقايتها وتفاصيلها. وفى نفس الوقت نقوم بتتبع مابقى فى الهند نفسها تحت الجبايات الشخصية من ذخائر تاريخية ومعروضات فنية. وليس بعيد أن نعثر على مخدع أو كوخ تافه قد اكتنف على أثنى ذخائر تاريخية ومخطوطات نادرة ووثائق قيمة ما تهب بالالتفات إليها فى أقرب فرصة. ونحن اليوم، وقد أصبحنا أحرارا ذوى سيادة واستقلال، لعلى يقين بأن الشعب سيلبى نداءنا فننبعث فيهم شعور يقظ ويبادر إلى تحقيق ما تتطلبه منا معالمنا التاريخية والمعروضات الفنية من عناية واهتمام. وعلينا أن نحث الشعب على أن يقدموا للمتحف الوطنى هذا أو متحف آخر فى بعض ولايات الهند ما يوجد لديهم من ذخيرة أو مروضة فنية. وإن عثروا على وثيقة تاريخية فليهم أن يدخلوها فى مكتب الوثائق. فإن ذلك ليسر للمستكشفين التقدم فى أعمالهم الاستكشافية، فيتمكنون بسهولة من طبع وثائق لم تطبع بعد، ومن إبراز أهميتها الفنية والكشف عن معانيها. وقررت الحكومة الهندية أن تعين لجتين إحداهما تقوم بإحراز ما يوجد فى البلاد بينما تقوم الأخرى بشراء ما يعثر عليها فى بلاد أخرى من الذخائر الهندية وآثارها التاريخية.

وأنى أرى أن يوفد نفر من طلابنا إلى المتاحف فى الخارج للدراسة والتدريب فى الفن المتحقى. وذلك لتناول المستوى العصرى فى هذا السبيل. ثم يرشدنا هذه الطلاب إلى ما هو أيسر طريق وأخصرها لاستخدام المتاحف

لتعليم الجماهير. وتكثف المتاحف في انكلترا وفرنسا وهولندا وغيرها من البلاد ذخائر ثمينة ذات أهمية بالغة تجدر بأن نستفيد منها، كما أن الهند أيضا لا تخلو عن آثار ووثائق قيمة فكثيراً ما انكشف فيها عن آثار ووقائع العهود السالفة ولم يلتفت إليها أحد منا قط. ومن ثمة يتحتم علينا أن نحفظ بها جميعاً ونقوم بتنظيمها بطرق علمية أنيقة. وإلى أئمة لكم بأن هيتكم هذه لتجدنى وتجد إدارتى على أتم الاستعداد لاعتكم فى كل حين ولا تحسبوا أننا نصفح وجوهنا عن أعمالكم فنفسلوا وتفسد شئونكم. ولست بصد الاطباب فى كلتى هذه وأسرف فى المواعيد فانه قلما اجتمع كبير الامل ويد غاوية فأتت أكلها.

وختاماً إنى لمضطر إلى إبداء ما يكتنه صدرى من عميق البهجة والفرح عندما أتوسم فى وجوهكم من آثار الشعور القومى المتدفق وآيات الوعى العظيم، والاستعداد لآحياء المعالم الثقافية والذخائر الفنية. وأن قلبى للمليء غبطة وامتناناً وبالأثر الخالد الذى لن يزول، على ما أبداه الشعب الهندى من عظيم العناية نحو المعرض الفنى الذى أقيم والذى امتد إلى نهاية شهر مارس نظراً للسيول المتدفقة الزائرين الذين كانوا يأتون إليه من كل فج عميق.

وما لا شك فيه أن تحرر الأجساد من السيطرة الأجنبية له عظيم الأثر على النفوس والأرواح، أثر مباشر فعال. ولقد حان حين نبث التعليم فى الشعب بواسطة المعارض الفنية ونبلع فى ذلك إلى أقصى مسعانا. إن الحكم اليوم إلا لكم ولستم على خطأ لو تطلعوإ إلى الحكومة للاعانة والتشجيع فى أعمالكم ونشاطكم. وأختتم كلتى هذه بكلمة التشكر والامتنان لما دعوتمنى للاشتراك فى هذا العمل الدراسى والنشاط الثقافى الثمين لاتولى افتتاح إجراءات هذا المؤتمر.

تعريب الأستاذ محمد يعقوب القاسمى

تفسير جديد للاسلام

للاستاذ آصف على أصغري

— ٣ —

النتائج

إن الحرية من أكبر نعم العالم الحديث، وهي تتضمن حرية الفكر والقول والعمل محاطة بالقانون. ويقضى القانون أن حرية كل فرد تحدّها حرية فرد آخر. ولذلك لا يمكننا أن نقذف أحداً كما لا يمكننا أن نقول على الدولة كما نشاء. أما إيراد النقد فهو يختلف عن القذف والعصيان. فإن القانون يضع حداً للنقد حتى لا يصبح في عداد القذف أو العصيان. ولكن فيما سوى ذلك فإن العصر الحديث يصر على حرية الفكر والقول والعمل.

أما الاسلام فإذا يصنع فيما يتعلق بالمبدأ الديني؟ إنه يوصد باب الاجتهاد ويقسم الفقهاء وأصحاب الفتوى إلى عدة أقسام وضروب. ولا يسمح حرية الفكر البتة. ونجد إقبال وعبد الرحيم من بين الكتاب المعاصرين في الهند الذين أعلنوا الحرب ضد هذا المبدأ مبدأ إيراد باب الاجتهاد. ومع ذلك لا يوجد أحد من يقوم في وجه سخط العلماء وغضبهم. ولم يمض طويل أي قبل سنتين فقط، كانت هناك اضطرابات في باكستان وعين من قبل الحكومة هيئة حتى تقوم بفحص الأسباب المؤدية إلى تلك الاضطرابات. فوجه كبير قضية باكستان عدة أسئلة عن الاسلام وعقائده إلى بعض العلماء. فاستنتج أن من بين العلماء من يكفر غيره من العلماء. وقد بلغ ذلك مدى أدى إلى جمود الفكر وتحجره. حتى أن الاسلام قد فقد ما فيه من المرونة اللازمة التي تلائم وتنسجم مع الأفكار

والحياة المصرية . ويقول همايون كبير في مقال له نشر حديثاً : « إن التعقد المحير في العصر الحديث يقتضى عقيدة تكون عقلية في طبيعتها وكونية في مضمونها . والذين يؤمنون بالله يزرون فيه بؤرة طبيعية للمعانى الكونية . حتى أن الذين لا يؤمنون بالله هم أيضاً يحدون في شرف الانسان غرضاً سامياً . فان الحق والجمال والخير تتكون بها القيم التي هي أكبر وأدوم من ذات الفرد . فالانسجام بهذه الأقدار يساعد الإنسان على الاتيان بأعمال فائقة في الاقدام والتضحية . ومن الحقائق المألومة أن معرفتنا بالعالم الخارجى لا تزال تتسع ويقتضى ذلك أن تتوسع مداركنا عن حقيقة أنفسنا بقدر ذلك الاتساع . وقد ثبت في هذه الأيام صحة قول سقراط : « إن العلم والمعرفة فضيلة من الفضائل » أكثر من ذى قبل .

ونرى : « أن تقدم العلم قد منح الانسان مفتاحاً لحل مسائل الفقر والشقاء . فقد أصبح في مقدورنا الآن أن نتغلب على عوادي الجوع والمرض ، كما في استطاعتنا أن نعيد المجتمع الانسانى أو العالم المادى . فالعلم حقيقة إضافية في حد ذاته ، فاستخدام العلم في أغراض التعمير أو التدمير إنما يتوقف على ذلك الايمان الذى هو منشأ الايمان عندنا . وقد أصبح من المتعذر الآن أن يقوم إيماننا على أساس من الوحي أو الغيب . بل يجب أن يكون إيماننا أسمى وأعلى من قيود الذات ومقتضياتها . إن الادراك العقلى للعالم الخارجى وللشخصية الانسانية ، والتسامح لوحات النظر المختلفة والمواخاة بين بنى الانسان بواسطة التفاهم والتعاطف كل هذه من المقومات الضرورية لايمان تستند إليه أمانيتنا في عالمنا المضطرب المعقد . »^{٢١}

ويشهد شهادة واضحة على ديب الفساد إلى حرية الفكر في الاسلام ما جاء في كتاب « الرسالة اليهودية » للربى اجناز ميام ' وهو يهودى معروف بتقدميته

فهو يقول مدافعا عن موقفه أن اليهود لم يهجروا التوراة بل أن التوراة لم تبقى معمولا بها في الحياة العصرية لليهود. لا سيما فيما يتعلق بالقانون المدني أو الجنائي، «ويعتبر الوحي في الاسلام - لا في اليهودية - قانونا، وعند ما يقول الريون العصريون إنه لا يمكن نسخ قانون ما فانهم أشبه في ذلك بعلماء الاسلام منهم بمعلّى اليهودية أغنى الريين. ويضيف قائلا إن الاسلام علم شعبا بدويا حضارة عقلية، ولكن كان ذلك بمقابل من الحرية فانه لا يمنح أحدا حرية ما. ومعنى ذلك أن الاسلام دين يتسم بالاستبداد، أما اليهودية الحقّة فلا تستغنى عن الحرية.

ويجوز أن نضيف إلى ذلك أن الاسلام الصحيح أيضا لا يمكن أن يزدهر بدون حرية الفكر في كل مسألة وفي كل مبدأ وفي كل عقيدة. وكما أن لوثر أزال العراقيل التي سببتها العقيدة وكما أن أحبار اليهود التقدميين اهتموا بأن يقدموا لليهود ديناً عملت فيه يد الإصلاح كذلك ينبغي أن يعترف الغلاة بالاسلام المتحرر وبمبادئه اللائقة. وإذا قما بواجب الاحترام لمذهب المفاين كيف يمكن أن يعتبر التفسير الحر للدين بمثابة الكفر؟ وما يجب تايكده في هذا المكان بصرف النظر عما يقوله العلماء - أن كل من يقر مخلصا باسلامه لا بد أن نعهده مسلما وليس لأحد أن يرتاب في إسلامه كما ليس لأحد أن يخرج عن دائرة الاسلام. فان ذلك السلاح الخفيف الذي هو عبارة عن فتوى التكفير ليس إلا مهزلة من المهازل التي فات أوانها، فهو لا يرتد إلا إلى صاحب الفتوى دون أن يؤثر في النفس العاتية شروى فقير من الإصلاح والتهذيب فالإيمان هو أمر يتعلق بضمير الانسان، وهذا هو المصير الذي يعترف بحرية الضمير الانساني في مسألة المعتقدات. وكل ما نستطيع أن نقوله بعد تحليل دقيق إن فلانا هو مخطئ في رأيه وفي تكفيره وليس لنا أن نكفّره.

يقول جواهر لال نهرو: كنا أصحاب أديان عظيمة وكان لها تأثير عظيم في الحياة المجتمع، إلا أنني أود أن يؤذن لي أن أقول مع مراعاة واجب الاحترام وبدون أن أقصد الاساءة لأحد، إن تلك الأديان كان لها تأثير مضر بقدر ما جعلت العقل الانساني جامداً متغطرساً متعصباً. فكل ما قالته الأديان يمكن أن يكون خيراً، أما الدعوى أن كل ما قيل هو آخر كلمة. وغاية ما في الباب قد يترك المجتمع جامداً متحجراً كما أراه..

وأعتقد على العموم كما يعتقد كثير من الناس أن الاسلام لم يعد قوة محركة يهتدى الناس إلى الوجهة الصحيحة في هذه الأيام التي يسودها الهياج والاضطراب، فلا بد من تفسير جديد لأصوله ومبادئه. وعلى المسلمين أن يقبلوا هذا التحدي قبولاً حسناً.

وما يجب الاعتراف به أن الاعمال الدينية قد أصبحت شعائر لا روح فيها ولا حياة، وأن السواد الأعظم من المسلمين المثقفين لم يعودوا يحدون في الصلاة والصيام شيئاً من الطمأنينة والسلوى ولم تبق قرة عينهم في مثل هذه العبادات. ونرى أن الكتب النفيسة لا تظهر في موضوع الدين كما نرى أن معاملتنا مع النساء قد أصبحت في غاية من الفظاظة لا من الوجهة الاقتصادية فقط، بل من الوجهة الأدبية أيضاً. وننكر عليهن حقوقهن السياسية حتى في البلاد التي خلت في مجال رقي خطوات ملحوظة، وذلك على أساس الفتاوى التي يصدرها العلماء الرجعيون. نرى المسلمين فقراء اقتصادياً، متأخرين علياً ومفلسين روحياً حتى في ذلك البلد الذي يكونون في أغلبية. ونشاهد أن القوانين التي كانت نافعة في صدر الاسلام تخلفت عن موكب الزمان في هذه الأيام والشواهد على ذلك كثيرة. وكذلك نرى أن نموت أن كل محاولة عابثة لانشاء حكومة إلمية في بلد ناهض أو فراغ الحياة في قالب من صدر الاسلام قد قدر لها الفشل والاختفاق. وأخيراً

قد حان الوقت أن تتقصى قلوبنا ونقرر أن الاسلام إما أن يفتح له باب الاجتهاد وإما أن تصبح صورته التقليدية في خبر كان وهو الحق.

وقد قرأت في عدد آخر من مجلة «الستريت لندن نيوز»^١ بشغف عظيم. «أنا نذكر حتى في هذه الأيام أنه قد مضى ألفا سنة عندما كانت الأحوال أقسى وأقسى مما هي عليه الآن، التجأت امرأة يهودية فقيرة مع بعلمها في اصطبل خان مزدحم لقضاء ليلة وأنجبت هناك مولوداً سمته يسوع الذي غيرت حياته وتعاليمه مجرى التاريخ كما غيرت الذين عرفوه جيداً، وكما أثرت في ملايين الناس الذين أتوا بعدهم والذين تلقوا شهادتهم، فيعتقد أن ذلك الولد كان مقدساً. ويعتقد أن الكلمة جعلت لحماً وسكن بيننا وقد شاهدنا مجده مجد الولد الوحيد للأب ذي الفضل والحق». فكل تعاليم هذا الرجل، سواء نظرنا إليه نظرة القدسية الالهية أو نظرة البشرية — وكل أعمال حياته التي سجلت ودونت إلى آخر حياته التي تصر على نفس التعاليم — تقول إنه لا يمكن الوصول إلى معارج السعادة في هذه الدنيا وفي الآخرة إلا بواسطة الحب وإنكار الذات. فكان هذا التعليم يقوم بعضه على دين العبرانيين القدماء وفلسفتهم إلا أن الجزء الأكبر منه كان جديداً بالكلية وشخصياً يعود فيه الفضل إلى يسوع نفسه. وكانت هذه التعاليم تنافي المعتقدات السائدة، والأعمال التي تمارسها كل دولة من دول الشرق كل المناقاة كما كانت تتحدى الامبراطورية الجديدة المتوسطة التي كانت تحاول بسط نفوذها وسيادتها عندئذ على كل العالم والتي كانت تحكم فعلاً البلاد التي ولد فيها يسوع. ولما شاع بين الناس ما كان يدعوهم إليه أدى ذلك إلى أن هذا المعلم الوحيد أصبح عرضة لموت مؤلم شائن، الموت الذي يختص بالجنّة فوق الصليب، ورأى العالم الانتصار الكامل لقوى الجور والعدوان،

الصفائن والاحقاد، لقوى التقويه والتحريف. وعندما صلب في مكان يقال له «كلواري»^١ لم يزعه شبح الموت عن تعاليمه الحقّة التي ظل ينشرها طول حياته بل كان غاضاً طرفه من فوق الصليب وهو يقول بصوت خافت يا أبى اغفر لهم فانهم لا يعلمون ما ذا يفعلون».

فقلت لنفسي إن الاسلام جاء في هذا العالم بتعليم رجل عربي كان يسكن في مكة، وكان مسكيناً يرتزق بعرق جبينه وكان اسمه محمداً فتزوج من سيدة أكبر سناً منه، وهي خديجة فوجدته مخلصاً أميناً. وكان رؤوفاً رحيماً، صادق الوعد والقول حتى دعاه جيرانه بلقب الأمين، وقد حجب إليه التفكير والتأمل حتى كان ينزل عن الناس في غار مسجداً بحمد ربه وتطول به الأيام. ولما بلغ الأربعين من عمره أتاه الوحي الالهي وتلقى رسالة ربه وبلغها إلينا. إن القرآن يشهد على إيمانه بالله. كان بشراً مثلنا ولكن الكلام كان كلام الله.

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين، إياك نعبد وإياك نستعين، اهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم، غير المغضوب عليهم ولا الضالين.

نخاطبنا النبي كما يخاطب الانسان الانسان لا كما يخاطب الله عباده، وعلّمنا التواضع والصدق والاخاء والشجاعة والكرم، وعلّمنا المروءة والاخلاص والأمانة. وقال أيها الناس اسمعوا قولي واعقلوه تعلمن أن كل مسلم أخ للمسلم وأن المسلمين إخوة.... ثم قال النبي اللهم هل بلغت فقال الناس اللهم نعم. إن النبي أعطانا هذه الرسالة النبيلة. صلى الله عليه وسلم. فلنشرع في إدراك رسالته ولنعرف ما فيها ليومنا هذا. لا ماذا كان وما سيكون فيها.

إني أؤمن بالله. وأؤمن أن العالم وكل فيه خلقه الله، وأن في الكون

نظاما، فالاعتقاد بالله والاعتقاد بنظام الكون وترتيبه هما أساسان يقوم عليهما إيماني. أعتقد أن محمدا صلى الله عليه وسلم كان رسول الله ولم يكن بدعا من الرسل كما لم يكن أعظمهم أو أقلهم شأنًا. «أمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والاسباط، وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم. لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون. (٢-١٣٦) وأجد في نفسي أبلغ تأثير لما جاء في «أوپاني شاده» من تعاليم، وما دعانا إليه بوذا وموسى وعيسى. فاني أحترم كل الأديان والعقائد. وأجل كبار حكماء الاسلام ولكن لا أتبعهم على غير هدى. فلي عقيدتي الخاصة، العقيدة التي صاغتها وجهة نظري نحو الحياة، وبنائها فلسفتي وتجاربي ووجداني. فاني أمنح لكل مسلم بل لكل إنسان حقه في اختيار عقيدته كما لذ له وطاب. «لكم دينكم ولي دين» ولا أعتقد أن باب الاجتهاد قد سد وأغلق.

وأعتقد أن القرآن رسالة من الله، وهو صوت الله الذي سمعه محمد وبلغه محمد إلينا في كلمات من محمد وفي لغة محمد، في لسان عربي مبين، وأعتقد كذلك أن هذا الكلام يجب أن يفسر من جديد ويفهم من جديد في كل عصر ومصر وفي كل زمان ومكان. واعتقادي أنه من واجب كل مسلم أن يفهم هذه الرسالة لنفسه، وأجل كبار فقهاء الاسلام ولكن ألتبس منهم عفا إذا لم أستطع أن أشاطرهم كلها فيما يعتقدون. لأن العقيدة ليست إلا أمر يتصل بضمير الانسان الشخصي. ولا أَرْضَى بأن يكون هؤلاء الفقهاء أمناء ضميري.

وأعتقد أن القانون لا بد من فصله عن الدين. وأعتقد أن العلم والدين شيان قائمان بنفسهما، وأعتقد بالحق والجمال والفضيلة حسب تطبيقها على الحياة. واعتقادي أن الاخاء والمروءة والاخلاص والامانة والكرم والتواضع كلها من

الفصائل. وإنى أعتقد بفضيلة الصلاة ولكن لا أعتقد بفرض صورة من الصلاة خالية من الحياة، ومثل هذه العبادات لم يبق لها معنى من المعاني في حياتنا المصرية. وحيث أننى مسلم فلا بد أن أجد فى نفسى تأثيراً بالغاً لما فى اللغات الإسلامية الثلاث—أعنى فى العربية ثم الفارسية ثم التركية من خصوبة وجمال، وكذلك بقية اللغات التى تسبح بحمد الله وتثنى على النبى أنثية المحبة والولاء. ولا شك أننى أجد كذلك تأثيراً عظيماً فى نفسى لعلوم المسلمين وفنونهم، أينما حلوا وأينما نزلوا فى العالم ففنونهم المعمارية وعلومهم الهندسية، وموسيقاهم وشعرهم وآدابهم وصناعاتهم ومهنهم، كلها ترك فى نفسى أثراً بالغاً جليلاً. وإنى لا أزال أستطيع أن أمثل فى مخيلتى منظرًا جذاباً من مناظر ودادهم وألفتهم، فمثل هذه المناظر لا تفارق مسرح شعورى ووجدانى. وإنى ليمعجنى ما كان عند المسلمين المثقفين من آداب الضيافة وحسن المجاملة. وأعتقد أن الإسلام دين لكل الأحوال الإنسانية فهو يصلح للأمير كما يصلح للفقير وهو يوافق الجاهل كما يوافق العالم وهو يناسب المبتدى كما يناسب البيرونى والخلدون.

إن النبى صلى الله عليه وسلم مر بقوم خيام وتمهل وقال «من أنتم؟» قالوا: «نحن من المؤمنين..» قال: «هل عندكم برهان على ذلك؟» قالوا: «نعم..» قال: «هاتوه..» قالوا: «نشكر الله فى السراء ونصبر فى الضراء ونسلم أنفسنا لقضاء الله..» فقال النبى: «إنكم لمن المؤمنين» (دعائم الإسلام ص ٢٦٧ الجزء الأول) كذلك أدعى لنفسى شرف كونى واحداً من هؤلاء المتواضعين من أبناء السبيل.

الإسلام دين الإنسانية وليس هو المنفرد بانسانيته بين الأديان. فهو منهج من مناهج الحياة وينادى بتوحيد الله وهو يحترم جميع الأنبياء والرسل، وتعاليمه مشتقة من اليهودية والنصرانية فوسى وعيسى من أنبياء الإسلام. وهو يجعل قلوبنا مليئة مفعمة بحب النبى محمد صلى الله عليه وسلم لأنه هو الذى جعل من

أعراب البادية أمة متحضرة وكان عليه الصلاة والسلام أكثر الناس اجتذاباً للقلوب. وقد علم الناس الاخاء والتواضع وأشرب في قلوبهم حب البر والاحسان وحب الرحمة والعدل وحب الحق والخدمة. وقال إنما أنا بشر مثلكم لست ملكاً ولا روحاً وإلهاً. وكان رسول الله ولم يكن تجسده.

إن الاسلام يقول بأن في الكون نظاماً وترتيباً، وهو يصير أشد الاصرار على الحق والجمال وعلى البر والفضيلة التي هي من مثل الافلاطونية. أما في سبيل العلم والحق، لا نجد إلا حضارات قليلة أدت ما كان عليها من واجب نشر العلم والفلسفة، كما أدى الاسلام خدمات بارزة في هذا المضمار. قالى الاسلام فقط يرجع الفضل في إرراز حضارة عظيمة غفمة إلى حمز الوجود، وفي ترجمة كتب علمية وفلسفية من اليونانية والسندكرتية إلى العربية. فالعلوم الاسلامية هي التي أنجبت العلوم العصرية. وأما في سبيل الحسن والجمال فالاسلام أسدى خدمات باهرة حيث درج بالفنون الجميلة فنون الرسم والهندسة والبناء والموسيقى مدارج الممالى والكمال. وأما في سبيل البر والاحسان فقد أعلن بالأخوة الانسانية وعمل بها، وبذلك مهد السبيل إلى التصور العصرى للديموقراطية، وهو الذى أرسى أسس القانون الدولى.

وبعد أن خدم الحضارة نحو سبعة قرون مال نجمه للأفول، فاختنقت روحها بفعل التعصب والتحزب، وأتى الجنون الدينى على فلسفته الالهية وسد أنفاسها، أما حيويته فقوض الاستبداد أركانها وجعل عاليها سافلها. ونرى منذ القرنين الأخيرين أن هناك محاولات تبذل لتخليص الاسلام وإيقاظه من سلاسله وأغلاله. ويلوح كما أن الاسلام فى حالة الاعتقال عند سلطان جائر لا عهد له بوثيقة الفكاك المعروفة عندنا بـ 'هبي يس كارپاس'، فلنقم بتخليص الاسلام الذى

هو الروح المشرقة للسعادة والرحمة والاخاء والتسامح والاعتدال حتى يكون الانسان المعصرى أسعد وأعز بفضل تخلصه من القيود والأغلال .
إن الشخص الذى أهديت إليه كتابي هذا تحدث مرة عن الاسلام وعن القومية، فأورد أن أجمل كلماته المتقدمة مسك الختام :

« أنا مسلم وإني لأعتر بذلك وأن تقاليد الاسلام في سيرها خلال الثلاثة عشر قرنا تكون لى تراثا غالبا، ولا أرضى أن أتنازل قيد شعرة عن نصيبي منه، فالترية الاسلامية والتاريخ الاسلامى وعلومه وفنونه وثقافته وحضارته كلها من العناصر المقومة لثروتى وغنائى، والواجب الاسلامى يحتم على أن أحتفظ بها . وبصفتى مسلما، لى مكانة مرموقة خاصة بين الأوساط الثقافية والدينية، ولا أستطيع أن أتحمل أحداً يتدخل فى الخطيرة المقدسة التى أحملها فى سويداء قلبى .

وعلاوة عن هذه المشاعر والاحساسات أشعر باحساس آخر، ألا وهو وليد تلك الحقائق المطلقة القوية التى هى عبارة عن حياتى الخارجية . فان روح الاسلام لا تقوم عقبة كأداء فى سبيل هذا الاعتقاد . والحقيقة أن هذا الشعور يهدينى فى هذا السبيل فأتى لجد نفور بكونى هنديا . وأنا جزء لا يقبل الانفصام والانفصال عن هذا الجسد الموحد من الأمة الهندية . وأرى أن مجد هذه الأمة ناقص بدون هذا العنصر المتمم له . كما أرى أننى عامل ضرورى فى تكوينه وتركيبه ولن أبرح عن هذه الدعوى ما دمت حيا .

جئنا إلى هذه الأرض بكنوزنا وخزائنا وكانت البلاد غنية بثرواتها التى لا تعد ولا تحصى فأودعنا هذه البلاد ثروتنا وفتحت الهند لنا أبواب خزائنها، وقد أتحفنا الهند بأغلى ما كنا نمالكة من الهدايا وكانت فى أشد حاجة إليه، ألا وهو رسالة الديمقراطية والمساواة .

❦ على هامش المقال ❦

- ١ **Annuaire Dumonde Musulman** باريس ، **اينوردوموند مسلمان** ،
(Louis Massignon) ص ٤٢٨ . الطبعة الرابعة ١٩٥٥
- ٢ **Civilization on Trial** الحضارة في ميزان المحاكمة ، لندن
١٩٥٣ ، ص ١٥٦ . الطبعة الرابعة
- ٣ **Islam and Netherlands** الاسلام والبلاد المنخفضة ، لندن
١٩٥٧ ، ص ٥ .
- ٤ أيضاً : ص ١٨ .
Ibid., 18, after C. Snouck
Hurgronje
- ٥ الموجز في القانون المحمدى ، لصاحب
المقال ، ١٩٥٥ ، ص ٢١ . الطبعة
الثانية .
- ٦ هذا التعريف ينسب إلى أبي
حنيفة ، راجع أيضاً دعائم الاسلام ،
للقاضى نعمان ، ١ ، ٣ (القاهرة
١٩٥١) .
- ٧ معانى القرآن المجيد . سورة ٨١ ،
محمد يكتنهال ، لندن ١٩٣٠
- ٨ القانون والدين في الاسلام ، ص
٢٩-٤٨ . والقانون الاسلامى
والمسائل الدينية في الهند ص ٨٣ —
١٦٣

- ٩ طبع مرة ثانية في نوفمبر ١٩٥٧، The Nature and Program of the History of Religious Field. Divinity School News ص ١٣-٢٥، جامعة شيكاغو
- ١٠ أيضاً ص ١٧.
- ١١ أيضاً ص ٢١.
- Op. Cit ١٢ القانون الاسلامي والمسائل الدينية في الهند ص ٨٢-١١٨
- IBID. ١٣ أيضاً ص ٨١-١٨٠
- The Jewish Mission London 1949 ١٤ الرسالة اليهودية لجيمس كلارك ص ٩٤. لا يوجد فيه تاريخ الطبع ومقدمة الكتاب فيها تاريخ ١٩٤٩.
- ١٥ أيضاً ص ٩٧.
- Loc. Cit ١٦ القانون الاسلامي والمسائل الدينية في الهند.
- ١٧ القرآن، سورة الرحمن ٥٥.
- ١٨ القرآن، ٤، ٣٤.
- Loc. Cit ١٩ القانون الاسلامي والمسائل الدينية في الهند.
- ٢٠ الوحي المحمدي، للسيد محمد رشيد رضا، القاهرة ١٩٥٥ - ١٣٧٥.
- وقفه الاسلام، لحسن أحمد الخطيب، سنة ١٩٥٢ - ١٣٧١ ولا سيما ص ٣٤٣ إلى النهاية.

Wilfred Contwell Smith,
Princeton Press, 1957

٢٠ الف) تقرير منير، في «الاسلام في
التاريخ الحديث» ص ٢٣٠
و ٢٣٣.

- 1 - "Faiths for a Complex, World" *The American Scholar*, 1957, p. 419 sq.
- 2 - London, James Clarke & Co. p. 94 sqq.
- 3 - "What is Culture?" *Orient Review*, Vol. 3, No. 5, May 1957, p. 9.
- 4 - Arthur Bryant in *Illustrated London News*, December 21, 1957, p. 1068.
- 5 - Pickthall's rendering of the *Fatiha*, with slight Changes.
- 6 - The Prophet's Last Sermon, translated literally, *Jibbras*, 1953, 37-38.

٢٧ القرآن، سورة البقرة، الآية ١٣٦.

٢٨ دعائم الاسلام ١، ص ٢٧٦.

تعريب الأستاذ عبد الخالق النقوى

ملاحظة:

يسرنا القول بأن الأستاذ فيضى فى مقاله هذا ينوه بنفس الافكار والوجهات التى
نوه بها الفقيد الراحل مولانا أبوالكلام آزاد قبل أربعة عشر عاما. فان البيان
الذى بعث به الفقيد فى سنة ١٩٤٥ إلى الجرائد - رغم كثرة أشغاله بمناسبة
مؤتمر «شملة» - برهان واضح على ما كان الفقيد يتطلع إلى التجديد والتقدم. فلم
ينح تدوين الفقه الاسلامى من جديد فحسب، وإنما كان يرى التقدم الاقتصادى
والعلمى من الأمور اللازمة المحتاجة إليها فى التقدم الدينى والروحى.

ونرجو إلى دعاة التقدم والتجديد أن يطالعوا مقال الأستاذ الفيضى فى ضوء
ما طمح إليه الفقيد المغفور له فى حياته. وذلكم نص بيانه:

«بيان الراحل الكريم مولانا أبوالكلام آزاد»

«عندما كنت فى معتقل «أحمد نجر» قرأت فى بعض الجرائد لوكالة

«ريوتر» للأنباء خبراً ورد من فلسطين، ولعل تاريخه كان ٢٣ إبريل سنة ١٩٤٤. ومؤدى النبأ أن علماء فلسطين كونوا لجنة لتدوين القانون والفقہ الاسلامى من جديد طبقاً لما يقتضيه العصر والظروف. ولأن توحد المذاهب الفقہية الأربعة (الحنفى والشافعى والحنبلى والمالکى) وتنتخب من كل منها القضايا والأحكام التى تكون أقوى حجة وأكثر ملائمة للقضايا المصرية.

«وكان الخبر هاماً للعالم الاسلامى، لكن، يا للأسف لم يجد من الدول الأخرى تجاوباً كما لم يوله المسلمون الهنود اهتماماً ما. وأنا بعد قراءة هذا النبأ تواصمت أن سأرحب بتلك اللجنة بالنيابة عن مسلمى الهند إن سمحت لى فرصة فى القريب العاجل بعد تحررى من السجن. فالأهداف التى كونت لأجلها هذه اللجنة لمن أهم الأعمال التى تتطلبه حياة المسلمين الدينية والاجتماعية فى العصر الحاضر. وإنها لأعظم بشرى لمن يؤمن بضرورة التقدم والترقى. وإنها لتعبر للرؤيا التى راها المصلحون المسلمون فى القرن التاسع عشر، ولم يملهم الموت أن يروا فى حياتهم تحقيق هذه الرؤيا.

«وإن من أهم الشخصيات الداعية للإصلاح للقرن التاسع عشر شخصية الشيخ محمد عبده المصرى. إذ رتب، وهو فى بيروت حيث كان يقضى أيام جلانته، مشروعاً لإصلاح الفقہ الاسلامى، وطلب إلى شيخ الاسلام القسطنطينى أن يتولى القيادة فى هذه الضرورة المصرية العظمى. وكان المشروع على نفس الأساس الذى قامت عليه اللجنة الفلسطينية الآن. إلا أنه كان العصر عصر السلطان عبد الحميد، وعد من الجنايات إذا تقوه أحد بكلمة الإصلاح أو التقدم، فلم يسفر المشروع عن نتيجة مشرة.

• والحق أن الذين وضعوا الأسس لهذا الإصلاح هم بعض المصلحين العظام الذين شهدهم العالم الاسلامى منذ سبعة قرون، ولم يبق لنا اليوم إلا أن نقيد من هذه الأسس ونبنى عليها بناء يطابق لمقتضيات العصر. وفى القرن الرابع عشر الميلادى دعا إلى نفس هذا الأساس للتقدم الشيخ أحمد ابن تيمية وتلميذه الشيخ ابن القيم، لكن الزمن خذلهم ولم يساعدهم مساعدة، ثم قام فى القرن الثامن عشر بنفس الأساس الفاضى محمد الشوكانى أحد كبار علماء الدين. وصنف كتابه الضخم «نيل الأوطار». وهو لا يزال بأيدينا ويمكننا أن نجعل منه سراجا منيرا لنشاطنا اليوم.

• وكثيرا ما شاهد العالم أن التقدم بالأعمال الجسام جاء من حيث لا يتوقع، وهذه اللجنة هى الأخرى شاهدة على ذلك. فإن مصر أكبر المراكز الاسلامية، ولا غرو إذا عقد لها الآمال فى رفع لواء الإصلاح. وإن الملك ابن مسعود لمن أتباع المسلك الاسلامى الذى سلكه ودعا إليه الشيخ أحمد بن التيمية، فمن الطبيعى أن يرفع علم هذا الإصلاح، على أنه لم تتقدم فى هذا السيل بخطوة لا مصر ولا الحجاز. وإنما كانت الرائدة فى هذا الميدان هى الفلسطين التى قلبا يتوقع منها مثل هذه الخطوات.

• وإني لأهني مسلى الفلسطين عن مسلى الهند على هذه الخطوة، وأؤكد لهم بأن العلماء الهنود واسعى الآفاق سيساعدون فى هذا السيل ما وسعهم المساعدة.

(محمد أجمل خان)

تعريب: عامر الانصارى

شرح القصيدة العينية للفيلسوف الكبير الأستاذ الرئيس أبي علي بن سينا

للاستاذ الشيخ محمد المامون عبد الوهاب الأرنؤجاني الدمشقي

إن ابن سينا بطل من أعظم أبطال العلوم الطبيعية والطب والفلسفة وسائر فنون العلم، وهو من العلماء الممتازين بأثاره العلمية الخالدة ومواهبه السامية والمشهود له بالبراعة والعبقرية في شتى العلوم والفنون، ولقد ترجمت مؤلفاته إلى أكثر اللغات الشرقية والغربية، وكانت جامعات الغرب تدرس كتابه «الشفاء في الطب»، لطلابها، ولا زالت دور كتبها تزين بآثارها القيمة، لأنه قد ارتقى بمبدعاته الفكرية وبحوثه العلمية إلى أعلى ما تصل إليه العقول النيرة وتخرقه ثواقب الأفكار. ولأجل ذلك كان من أكبر المشيدين لصروح الحقائق العلمية والثقافة الانسانية العامة. ولقد بذل الجهود العظيمة والمساعى المتواصلة في ترقية الحضارة الاسلامية العربية، تلك الحضارة اللامعة التي أصبحت حلقة الوصل بين حضارة الأمم الغابرة وحضارة العصر الحاضر، وأن الأستاذ الرئيس لم يخصص جهوده في اكتشاف قوانين الطب الجسماني فحسب، بل عنى أيضاً بدراسة علم النفس ومعرفة غوامضها التي يصعب على العقول إدراك كنهها وحقيقتها.

وإن قصيدته العينية خير شاهد على ذلك، ولقد أوضح لنا فيها أسرار النفس الانسانية وهبوطها من الملاء الأعلى إلى عالمنا ثم تدرجها في مراقى الفلاح، فمودتها بعد تكميل نفسها ومعرفة ذاتها إلى العالم العلوى. فطوبى لمن أدى واجباته وفرائضه في حياته نحو خالقه وأسرته ومجتمعه والعالم الانساني عموماً بدون أن

ينتظر من أحد جزاء أو شكرا، وأنه ليحظى في عالم الخلود بنعم ومسرات لن نخطر على بال. ولو تدبر الانسان في هذه الكائنات المملوءة بغوامض الأسرار وفي ما تكنها من النواميس العالية، وتأمل في عظمة تلك النواميس البديعة ودقة نظامها لما أمكنه إلا أن يخشع من جلال روعتها وكمال مبدعها وأن يفهم بأنها لم يخلق سدى. وإنما خلق لفاية سامية، وهى البلوغ للكمال الانسانى الأعلى: ليكون خليفة الله في أرضه ولقد أنشأته يد القدرة الالهية في أحسن تقويم وجهزته بالعقل والارادة والشعور. وجعلته أهلا لحل الامانة الالهية التى عرضت على السموات والارض والجبال فأبين أن يحملها وحلها الانسان. ولم تهمل يد القدرة العالية شأن الانسان بل تمهده ليسير نحو الكمال فدرجته من السذاجة الوحشية إلى الرقى والتقدم، ومن الجهل إلى العلم والمعرفة وعلته البيان، وجعله قادرا على القيادة وإصلاح المجتمع ووجهته ملكة الاكتشاف والاختراع والابداع. فصار الانسان بما وهبته من الصفات أرقى وأشرف من كل ما فى العالم المنظور من المخلوقات، ولقد وضعت العناية الالهية بين ضلعيه قلبا يحس ويشعر، وفكراً ينفذ بشعاعه إلى ما وراء سحيف الأجسام، فيدرك بنور عقله ونبراس معرفته مكنونات النفوس وخفايا الامور. نعم! إن الانسان إذا تأمل في حقيقة ذاته وما يملكه من القوى والمواهب السامية ومركزه في هذا العالم لا بد أن يشعر بأنه يمتاز على سائر المخلوقات بمواهبه وقواه، وأن كل ما ينزل من السموات مسخر له. إن الانسان يكون خالداً بعد فناء عنصره المادى، وخاصة، إذا اهتم وعنى بتكامل ذاته في حياته، فالانسان يحوى في ذاته قوة معنوية تظهر آثارها في شكل إدراكه وطرز معرفته ودرجة قيادته لنفسه وحاكميته على ما فى الكون، فهذه القوة المعنوية هى آثار روحه البارزة في هذا الهيكل الجسمى. وأما الروح فهى حقيقة الانسان وذاتية الخالدة. فوجود الروح فى الانسان أمر محقق. ومن يرتاب فى ذلك فهو إذا يرتاب فى وجود نفسه وعقله. ويرى برهان ذلك بامعان النظر فى ذاته وحقيقته

وتجديد رابطته القلبية مع مبدع الكائنات ومسيرها.

❦ (فصل) ما هو الفرق بين النفس والروح ؟ ❦

إن أكثر علماء الكلام والمفسرين لم يفرقوا بين النفس والروح، إذ يسمى بالروح قبل تعلقها بالبدن وبعد تعلقها به فتسمى نفساً، وبحسب اتصافها بالصفات الحسنة أو السيئة يقال لها نفس مطمئنة أو نفس أمارة بالسوء.

قال الامام نجر الدين الرازي عند تفسير قوله تعالى «كل نفس ذائقة الموت» إن هذه الآية تدل على أن النفوس لا تموت بل يموت البدن. لأنها جعلت النفس ذائقة الموت، والذائق لا بد وأن يكون باقيا حال حصول الذوق. والمعنى أن كل نفس ذائقة موت البدن. وهذا يدل على أن النفس هي غير البدن.

وقال البيضاوي في طوابع الأنوار «ولا شك أن البدن ميت فالحي شيء آخر مغاير له وهو النفس. وقال الله تعالى «يا أيها النفس المطمئنة، ارجعي إلى ربك راضية مرضية. فادخلي في عبادي وادخلي جنتي». (سورة الفجر)، إن هذه الآية تدل صراحة على خلود النفس وبقائها.

إن الروح عروس تتجلى لكل من يخطب ودها بالشكل المناسب له والكيفية التي يمكنه أن يدركها. ولكن مهر هذه العروس غال جداً فينبغي لطالب الاقتران بها أن لا يفتر عن العمل المقيد لصقل مراة النفس وقيادتها إلى الخير وخدمة المجتمع بدون أجر. وأن لا يضمن بما يملكه من القوى والثروة والوسائل الأخرى في معاونة الناس. فإن كانت أعمال المجتهد خالصة لله ونافعة لعباده. فإن نفسه ترتقي إلى درجة النفوس المطمئنة وترتفع عن بصيرته الحجب والاستار. فستد ذلك يصل الإنسان إلى نور الحقيقة، ذلك النور الذي يضم بين جنبيه خمس سعادة لا تأفل، وجذوة سرور لا تخمد، وحياة سرمدية مفعمة بالبهجة والجمال.

وأما الذين يعرضون عن تهذيب نفوسهم وتنوير قلوبهم بالحكمة والموعظة الحسنة فان نفوسهم تثن تحت نير القلق والاضطراب، وإن قلوبهم لا يدخلها النور والاطمئنان، فهم ينقلبون في ظلمات بعضها فوق بعض، وقد ضرب بينهم وبين السعادة الحقيقية بسور من حديد ظاهره فيه الرحمة ومن باطنه فيه العذاب. فهم على حد قول الشاعر:

لا تغترر بنعيمهم لجسومهم في جنة وقلوبهم في نار

ولقد احتار الأستاذ الرئيس ابن سينا في معرفة حقيقة الروح وسر هبوطها إلى هذا الكوكب الآفل الذي نعيش عليه. ولكنه كان يحاول استكناه هذا السر المكنون والأمر الغامض، ولا أظنه إلا وقد نال حظاً من نصيبه عن طريق الاشراق العقلي، فلذلك أخذ يشرح لنا ما أدركه من الحقائق قائلاً في قصيدته العينية:

هبطت إليك من المحل الأرفع ورقاء ذات تعزز وتمنع

(معنى البيت) أى أن الروح المنعزة الآية تنزلت من العالم العلوى إليك، أيها الانسان! عبر الرئيس بالورقاء (التي معناها الحماة) عن الروح. والروح بعد تعلقها بالبدن تسمى نفساً، وقبل تعلقها بالبدن تسمى روحاً، وإنما شبه الرئيس الروح بالورقاء، لان التملات الروحانية تظهر لأهل المكاشفة الباطنية في صور طيور ذات أجنحة تتحلق في جو السماء. والطيور تشبه الموجودات الروحانية من حيث خفة الجولان وبهجة المنظر، فلذلك يرمز بها إلى الأرواح. ويشير بقوله (هبطت) إلى التنزلات التي تعتور النفس عند هبوطها إلى العالم الأرضي لتبتدى السير في طريق الرقي نحو الكمال الانساني وتحوز على شخصية فردية خالدة. ويستدل من قول الناظم على أن الأرواح تخلق في الألف الأعلى قبل تكوين الأشباح وهذا هو الراجح. ولقد جاء في الحديث النبوى (خلقت الأرواح قبل

الاشباح بألنى عام) وهذا يمكن لأن الروح جوهر نورانى لا عنصرى :
محجوبة عن كل مقلة ناظر وهى التى سفرت ولم تتبرقع

إن هذه الورقاء المعززة مع هبوطها إليك لا زالت محجوبة عنك وعن الناس
جميعا، فهى بعيدة المنال لا تمسها الأيدى ولا تدركها الأبصار، ومع وجود هذا
الحفاء والغموض فهى ساخرة فى كيانها فى العالم الروحانى يشاهدها كل من يمعن
النظر فيها بعين بصيرته. وأن الشبح الجسمانى لم يحجب الروح بهيكله الكثيف،
فلذلك ما برحت بارزة فى مظاهر حياتنا بآثارها وتأثيراتها. ويشعر بذلك كل
من تدبر وتأمل وسعى فى اكتشاف اسرار الحياة:

وصلت على كره إليك وربما كرهت فراقك وهى ذات توجع

أى وصلت الروح إلى الهيكل الانسانى بالأمر الالهى، فأطاعته مقهورة واتصلت
الجسم مكرهة لما بين الجسم والروح من عدم التجانس، لأن الجسم كثيف والروح
طيفة جداً، ولكنها بعد وصولها ألفتة وعشقتة لحكمة بالغة، وإنما وجد هذا
لارتباط الوثيق والألفة بين الجسم والروح، لأن الخالق عز وجل قد منح الروح
ماونا ونائباً، وهى النفس، وهذه تقوم بوظيفة الوساطة بين الروح والجسم، فتتلقف
نفس الأوامر اللازمة لإدارة المملكة الانسانية من الروح وتنفذها فى الجسم.

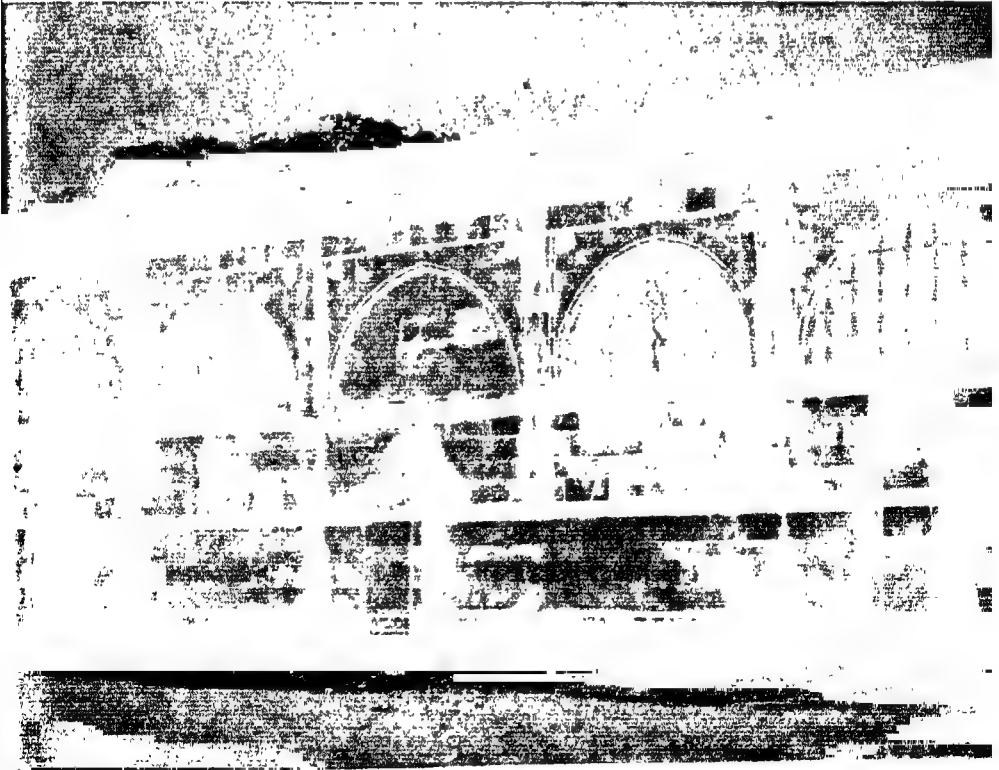
قال العارف الكبير الشيخ عبدالغنى النابلسى:

إنى أنا جسم فنفس فروح ثلاثة فهين أغدو أروح

ولقد جاء فى القرآن : يسألونك عن الروح، قل الروح من أمر ربي، وما
يتيم من العلم إلا قليلا. فجعل البارى حقيقة الروح فوق متناول العقول البشرية،
أمراً علوياً إلهياً لا تمس حظيرتها شوائب الكون والفساد. ولقد قال تعالى
، حق النفس قد أفلح من زكاهها وقد غاب من دساها. بأن الانسان الذى

يركز نفسه ويختبئ الآثام فإنه ينال الفوز والفلاح. وأما الذى يقبع هواه ولا يهتم بتزكية نفسه فيكون خائباً. فالروح لا تعثر بها أعراض المادة من الفناء والزوال ولا تفتأها الآلام والأمراض، ولا تحتاج فى إنجاز أعمالها إلى آلة أو ذريعة بل تعملها بنفسها رأساً. وأما النفس فهى بخلاف ذلك لأنها لا تستطيع إنجاز الأعمال إلا بالوسائط والآلات. وهى معرضة دائماً للأعراض الجسدية من الحزن والفرح والالام والمرض. وهى منشأ التأثير والتخييل والشهوة والغضب واللذائذ المادية.

— لها بقية —



مسجد صديق، فى أحمدآباد

الادب الهندى المعاصر

الأستاذ محى الدين الألوانى

— ٧ —

الججراتى

هى لغة منطقة «ججرات»، الواقعة فى سواحل الهند الغربية. ويبلغ عدد سكانها أكثر من خمسة عشر مليون نسمة. وأن اللغة «الججراتية» لمنحدرة من أصل سنسكرتى. وأصبحت لغة قائمة بذاتها منذ القرن الثانى لليلاد. ولكن بدأت تعرف بهذا الاسم الجديد الخاص منذ القرن السابع عشر، أى بعد أن أصبحت المنطقة مقاطعة خاصة ذات حدود سياسية تعرف باسم ججرات. وبرزت أولى جماعة من الشعراء الججراتيين إلى عالم الشهرة فى أوائل القرن الرابع عشر. وفى مقدمة تلك الطليعة «نراسمهايتا»^١ و«ميراباى»^٢، وكان من أشهر الشعراء الذين أضافوا ذخائر أدبية شعرية قيمة إلى المكتبة الججراتية. وخلال فترة عامى ألف وأربعمائة وأربعة عشر وألف وثمانائة واثنين وخمسين لليلاد حدثت نهضة عامة فى الشعر الججراتى.

وقد حاز ستة من فطاحل الشعراء قصب السبق فى هذا المضمار أثناء تلك الفترة. وأسماؤهم كما يلى: نراسمهايتا، وميراباى، وبرامانتدا^٣، وساملا^٤، ودياراما^٥، ونرمداشكر^٦. وإلى جانب هؤلاء الشعراء الستة المعروفين نرى عددا آخر من كبار الشعراء مثل «بهلانا»^٧ الذى حرر الأدب الججراتى من حوزة

1 Narasimha Maheta

2 Mira Bai

3 Premananda

4 Samala

5 Dayarama

6 Narmada Shankar

7 Bhalang

التقليد وقبضة الأسلوب المتزمت. و «بدمناها»^١ الذى أنشأ القصيدة التاريخية المعروفة فى الأدب الججراتى باسم: «ويراراسا»^٢ و «بهما»^٣ الذى كان ينشد بمآثر «شرى كرىشنا» فى أسلوب «بهجوات پرانا»^٤ الملحمة الهندية المشهورة. وكذلك شعراء طائفة «سوامى ناراي»^٥ التى تشدد بأهمية الجسم الانسانى بصفة كونه الوسيلة الوحيدة للظفر بالتقرب الربانى والنجاة الابدية.

ولكن الشعر الججراتى قد استمر خلال هذه الفترة الطويلة التى دامت لأربعة قرون متتالية خاليا من تناول حقائق العالم والحياة الابدية. وقد انحصر معظم القصائد الغرامية والحياة الموضوعية فى تلك الأحقاب على تقديس وتشريح وتنقيب الحب الخالص بين «رادها» و «كرشنا». ومعنى هذا أن الشعر كان يتمشى طوال تلك الفترة طبقا للنزوات التقليدية القديمة، ومع أن هذه النزوات قد نضب ماؤها منذ نهاية القرن الثامن عشر.

وأن الحياة فى ججرات قد واجهت نوعا من الجمول والجمود فى أواخر القرن المذكور نتيجة لوفاة سلطان «سورت»^٦ فى عام ألف وسبعمائة وتسعة وتسعين، وافتتح أولى مدرسة تبشيرية فى «سرام پورا»^٧ فى نفس العام. ومنذ ذلك الحين طرأ تغير شامل فى النظام القديم. وحل محله نظام حديث متطور فى جميع مرافق الحياة فى ججرات.

✽ أثر النهضة الغربية ✽

منذ أن وطئت أقدام الانجليز فى القارة الهندية واستقر حكمهم فيها، جرى تيار المدنية الغربية فى شرايين البلاد. وأن الاختراعات العلمية الحديثة قد بددت المسافات الشاسعة ووسعت آفاق الفكر الانسانى. ووضع بهذا التحول المفاجئ حد

1 Padmanabha

2 Vira Rasa

3 Bhima

4 Bhagavat Purana

5 Svami Narayan

6 Surat

7 Serampora

للتوترات السياسية الداخلية. وبدأ شباب ججرات يعضون بالنواجذ على أنواع من النشاط للإصلاح الاجتماعى ومحاربة الجهل والخرافات والحزبلات وعادة زواج الاطفال^١ والمغايرة البينة فى سن الزواج. وأما الادب الذى نشأ فى هذا الدور المعروف عندهم باسم: «دور نرماده»^٢ فيما بين عامى ١٨٣٣-١٨٨٦ فكان أدبا نموذجيا يمثل - لأول مرة - شتى المواضيع التى تتناول مختلف النواحي لمراق الحياة للشعب الججراتى. إذ نشأت فى ذلك الدور الأشعار الشخصية والتمثيلات التاريخية والمسرحيات الاجتماعية والرسائل وتواريخ الحياة والسير والنقد الأدبى وما إلى ذلك.

وأن هذا الدور لا يعتبر دورا هاما فى تاريخ التركيب والمزج - إذا صح هذا التعبير - بين الثقافتين الغربية والشرقية. ولم يعد ذلك التركيب تركيبا فنيا محض بل كان أساسه الاصلى هو الثقافة الشرقية، وقد أخذت العناصر الضرورية من الثقافة الغربية، ثم جمع بينهما بحيث يتمايز كل منهما عن الآخر - هذا هو عصر المفكرين الانعكاسيين. وأن صفاتهم المميزة لى الاتزان الرصين والاهتمام بخطورة الموقف واستقراء الامور الحقيقية. وأن السبب المعقول - لا التقليد الاعمى ولا الاعتقاد المتوارث - هو الذى ينبغى أن يكون رائدا لفكر الانسان وأعماله. وعلى أساس هذه النظرية بدأوا ينظرون فى القضايا الأساسية التى كان يراجعها عصرهم. ويقلبون الامور ويحلونها بطريقة لا تجرح شعور الارستقراطيين ولا تقاوم مطامح الجيل الجديد وأمانهم.

ومن ميزات هذا الدور أيضا ظهور القصص القصيرة فى النثر والقصائد الغزلية والمرثيات والروايات العديدة. ومن نتائج هذا الدور الرواية المشهورة «سراسوادى جندراء»^٣ فى أربعة أجزاء. وهى تعتبر من أكبر التبرعات الأدبية

في اللغة الجرجانية. وطراً تغير بسيط وتنوع طفيف في أساليب الرسائل والخطابات والتثليات والمحاورات في ذلك العصر. وكما أن اشتهر بترجمة المؤلفات السنسكريتية والانجليزية العديدة إلى اللغة الجرجانية. وقد ساعد هذا التطور على نمو الأدب الجرجاني وترعرعه حيث لم يسبق له مثيل. وبذل عدد من العلماء البارزين في ذلك الدور يحوث علمية قيمة في فقه اللغة وعلوم التاريخ والنحو وعلم العروض والنقد الأدبي. ومنهم «منى لال دويدى»^١ و «آند شنكر»^٢ و «كيشولال»^٣ ومن هذا حذوم.

عصر غاندى

كان عام ألف وتسعمائة وأربعة عشر نقطة تحول في الأدب الجرجاني، وقد صادفت ذلك العام عودة المهاتما غاندى من أفريقيا وتطورات هامة في القارة الهندية. ودبت حياة عاطفية انفعالية في ججرات، بل وفي سائر أنحاء البلاد نتيجة للحوادث العالمية الخطيرة مثل حركة الحكم الذاتى التى قام بها المهاتما غاندى في الهند، ونشوب الحرب العالمية الأولى والثورة الروسية. وجاش صدر ججرات بروح الحكم الذاتى والحرية العامة - لا الحرية السياسية فقط بل الحريات الدينية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية والأدبية أيضا - وهكذا بدأت ججرات تتحقق بحياة جديدة في مختلف الميادين.

أما بالنسبة إلى الميدان الأدبي فرأى ذلك العصر تبديلاً كاملاً في الاحتفالات بالمواليد والوفيات لرجال الأدب البارزين، وفي المعارض الفنية والمناقشات الأدبية والاجتماعات الخاصة المنعقدة للاستماع إلى القصص والأغاني الشعبية، كما شاهد بداية دور الأدب الغرامى. وكان الكاتب في «عصر غاندى» ينظر إلى الحياة من شتى زواياها وخباياها. وكانت الحالة الاقتصادية غير المتوازنة

مشار الهمم ومشحذ العزائم له. ولا غرو فى ذلك لانه قد استلهم مواضيع كتابته، واستوحاها من دعوة المهاتما غاندى إلى خدمة الطبقات السفلى، والعمل لرقى الأقاليم والقرى وانتعاشها، والسعى للقضاء على المنبوذية وبث روح المساواة والتعاون بين طبقات الشعب. ومن الآثار التى تركتها هذه «الدعوة الغاندية» على الكتاب والأدباء والشعراء عدم تركيز همهم على الأغنياء فقط، بل وحولوا أفكارهم وأقلامهم نحو معالجة شؤون الطبقة الفقيرة وغير المتعلمة التى تقطن فى مئات القرى الهندية. ومن الناحية العملية فإن الأدب النثرى الججراتى بدأ أن يتبع طرازاً جديداً فى اختيار المواضيع وأساليبها فأصبحت الروايات تلتزم زاوية جديدة موضوعاً وأسلوباً، بينما صار فن القصص القصيرة قد أخذ شكلاً خاصاً يمتاز عن غيرها من المنتجات الأدبية.

وتولدت فى هذا العصر تمثيلات ذات دور واحد ورسائل خفيفة وبوميات مدونة وحكايات بسيطة. هذا إلى جانب تقدم ملحوظ فى ميدان البحوث فى القصص الشعبية وأدب الأطفال والعلوم المصرية والاقتصادية والزراعية وغيرها من المواضيع التى أصبحت من لوازم العصر الحديث، فحصل توسع عام فى المواضيع المختارة وفى الأساليب المتبعة على حد سواء. وأما الأدب فى العهود السابقة — سيما فى عصر «جووردهن»^١ — فكان يكتب فى أسلوب منمق متصنع حيث يبلانم عقول العلماء والأدباء. ومع أن الأسلوب الذى اختاره «عصر غاندى» كان أسلوباً بسيطاً نموذجياً طبعياً حيث تفهمه عامة الشعب. وتغلغل إلى مدارك عقول الطبقات العادية التى لم تتل درجة عليا من الثقافة والعلوم. وكان هذا المصر ينطبق تماماً على تحقيق مطالب عامة الناس والطبقة الفقيرة قبل أى اعتبار آخر. وكذلك طراً تغير شامل فى ميدان الشعر سواء منه القصائد

والمرثيات والغراميات والثوريات. ومن الأصناف الرائجة للشعر الججراتى
«راس»^١ و «جاربي»^٢ و «كهاندا كاويا»^٣ و «آكهيان»^٤.

وأما شاعر «عصر غاندى» فلم ينهمك فى جو الغرام وجمال الطبيعة ومدح
الآلهة. وكان ينشد الأغاني التى تترنم بالحب الكونى والأخوة البشرية، حتى
أن الموت كان يثير قريحته الشعرية ويشحذ عقيدته لى ينظر إلى الحياة فى
آلامها ومصائبها كما ينظر إليها فى جمالها وبهجتها. وكان الناس إلى عام ألف
وتسعمائة وأربعة عشر يعتقدون بأن الغمام، والقمر، والجبال، والكواكب، والزهور
والعصافير، والبساتين هى التى تثير أخيلة الشعراء وتمغذى أفكارهم. وهذا الاعتقاد
ناجم من رد الفعل الذى تأثروا به من الأشعار الشائعة عن الزهور والطيور
والأشجار والحيوانات والأنهار والبساتين وما إلى ذلك. لأن الشاعر كان يعتقد
فى قرارة نفسه بأن العظمة الشعرية لا فى عظمة المواضيع التى يدور حولها الشعر،
بل العظمة فى الاتجاه الذى يتخذه الشاعر تجاه تلك المواضيع وفى الأساليب
التي يستخدمها. وأما التحول الحديث فقد غير وجهات النظر لشاعر الجيل الجديد،
إذ أنه ينظر إلى حقائق الأمور وماهيتها، ويعالج القضايا البشرية ومطامح الشعب
ومطالبه بتوسع وبطريقة سهلة المنال حتى أصبح انعكاسا مطابقا للأصل، وليس
جرة مليئة بالزخرف المعوثة حيث لا تمت إلى الحقيقة بصلة.

✽ عصر الاستقلال ✽

إن اليوم الخامس عشر من شهر أغسطس عام ألف وتسعمائة وسبعة وأربعين
أى يوم الاستقلال قد فتح بابا جديدا جليلا فى تاريخ الهند المديد. وأن الفرق
بين الأدب الججراتى قبل الاستقلال وبين الذى بعده ليس بشاسع، حيث يسوغ
لنا القول بأن الأدب بعد الاستقلال أدب حديث، بينما الذى قبله يوصف

بالقديم. فان الشعراء، والروائيين، وكتاب المسرحيات، والقصص القصيرة والتثيليات قبل ١٩٤٧ ما زالوا يواصلون نشاطهم، ويقبضون على زمام القيادة في هذا المضمار. وكان الشاعر الججراتى متشبعا بروح الحرية والوطنية، بل وكانت هذه الروح نصب عينيه سواء فى أغانيه وقصائده ومنظوماته القصصية أو المسرحية بحيث لا يخلو شعره — بطريقة أو أخرى — عن تأثير هذه الروح. وما كان يختار من التواريخ والأساطير إلا الحوادث والنظريات التى تنعكس فيها هذه الروح التى أخذت بمجاميع قلبه. وكان دوره واضحا جليا فى هذا المضمار. وأن اتجاهات الجميع كانت لمنصرفه إلى هدف واحد، ألا وهو تحرير البلاد من حكم أجنبي، وإنقاذ الأمة من آثار الفقر والجهل والمرض. ولو أن الاستقلال قد أنزل عن عاتقه مهمة النضال لأجل الحرية، فما زالت على عاتقه مسؤولية السعى فى سبيل إنجاح المشاريع العمرانية والبرامج التقدمية التى تجرى فى طول البلاد وعرضها لبناء وطن سعيد ذى رفاهية وطمأنينة كاملتين.

ولقائل أن يقول إنه لا يرى — لسبب أو آخر — فى شعراء اليوم حماسا بالغا كما كان يرى فيهم قبل خمسة وعشرين عاما حيث بدؤوا دعواتهم للتحرر من نير الحكم الأجنبي. ولكن إذا نظرنا من الناحية الموضوعية فان الشعر الججراتى المعاصر يحوز إلى محيطه العالم بأجمعه. ويحاول لأن يتناول أحسن وأرفع العناصر ويمثل بأروع الجمال وأفضاها. وأن نظرية الشاعر الججراتى — سواء كان من «عصر غاندى» أو من «العصر الحاضر» — نحو شعب الحياة نظرية تقدير واحترام، ويتنازلها بروح الجد والاخلاص.

❦ الشعر والموسيقى ❦

أتى على الأدب الججراتى دهر فيما قبل حوالى خمسة وعشرين عاما لم يكن فيه انسجام بين الشعر والموسيقى، حتى لم يكن بعض الجهات الادبية يعتبر الموسيقى

من عوامل الحيوية والنفى للشعر. ولكن من بواعث الغبطة والسرور أن معظم الشعراء قد تحرروا من هذا التوهم والتخيل الطائنين قبل أن يهتكت زمام الفرص السانحة. وواصلوا وضع الأغاني المليئة بالجمال ورقة الأسلوب إلى جانب أشعارهم الكلاسيكية على محور سنسكريتي قديمة. وشعراء ججرات اليوم قد حققوا نجاحا باهرا في ميدان الأغاني الوطنية والشعبية. وهم الآن يميلون إلى الموسيقى والأغاني في أشعارهم أكثر من البحور والأوزان السنسكريتية القديمة.

ويبدو أن الشاعر الججراتي قد ترك — في الوقت الحاضر وإن لم يكن إلى الأبد — الأشعار الخماسية وقصائد الطولة والملاحم. وأما المحافظة على الطراز القديم من الشعر فما زالت حية في مدرسة «أوما شنكر جوشي»^١ و«سندرام»^٢ و«سندرجى بتاى»^٣. وأن «أوما شنكر» الذى هو أشهر الشعراء فى الجيل الحاضر قد تبرع فى السنين الأخيرة بديوانه الخامس المعروف: «وستاورشا»^٤. ونجد فيه مجموعات من القصائد التى تصف جمال الطبيعة وطرق حياتها بطريقة جذابة حيث تبهى العقول. وأما ديوان «راترا»^٥ لسندرام الذى صدر قبل بضع سنين فسجل حافل لحداقته فى المملكة الروحية. ولم يعد «سندرام» شاعرا أرضيا بل كان يطير فى أفق العالم الروحى. وبينما كان «أوما شنكر» يقتحم إلى مظاهر جمال الأرض. ولم ينزل «سندرام» من أفق الفلسفة والجمال العلوى إلى الجمال السافل. ولكن طالب الحق قد وحد هدفهما مع أن الواحد يناشده ويريد تحقيقه فى شكل الجمال الطبيعى، وآخر يريد الوصول إلى هذا الهدف المنشود بواسطة «يوغا»^٦.

ولا بد أن نذكر فى قائمة شعراء الجيل الجديد أسماء: «راجندر شاه»^٧

1 Umashankar Joshi

2 Sundaram

3 Sundarj Betai

4 Vasanta Varsha

5 Ratra

6 Yoga 7 Rajandra Shah

و«نيرانجن بهجت»^١ و«بال مكند ديو»^٢ وأمثالهم. واشتهر «راجندر شاه» بوفرة الخيال وجلاء التعبير بينما اشتهر «نيرانجن بهجت» بالايقاع الموسيقى وجزالة المعانى وبمعالجة المواضيع بطريقة غير تقليدية. وأما «بال مكند ديو» فعروف بحلاوة الأسلوب وكثرة التشبيهات. وأن الشاعر الججراتى الشاب قد بدأ أن يعود اليوم بأخيلته مرة أخرى إلى نظريات الحب وجمال الطبيعة القديمة. ولكن حبه للمبئى بالعواطف الانسانية والانفعالات الحديثة بدون أن يطرق باب المآلى الحسية (التراجيدية). وما زال هذا الفن الجديد يسبر كوامن القلب الانسانى وخباياه. وإلى جانب هذا فان ذخائر مفرداته لغنية بالمعانى الموضوعية ولو كان يستعمل أحيانا كلمات سنسكرتية كلاسيكية. ومن الأشكال العديدة التى تجددت فى الشعر الججراتى الجديد اليوم «ناتياروباك»^٣ وهو قصيدة معتدلة فليست بتمثيلية كاملة ولا بقصصية طويلة حيث يدور حول مشهد تمثلى واحد يتعلق بأسرار الحياة فى نهج «حوار شعرى». ويتجلى هذا النوع من الأشعار فى ديوان «أوما شنكر جوشى»: «براجينا»^٤. وكذلك «نرتيا روبك»^٥ الذى هو أحدث أشكال الشعر الججراتى. والمواضيع التى تختار «لنرتيا روبك» إما أن تكون أسطورية خرافية أو تاريخية أو قصصية. وهذا هو أقرب إلى الموسيقى المعروف فى الاصطلاح الحديث «بالموسيقى البالية»^٦ ويتوقف نجاحها أولا وقبل كل شئ على الجمال الايقاعى الذى يثير العواطف الانسانية ويخلق جوا موسيقيا فى أوساط المتفرجين. ويحتل الآن «نرتيا روبك» مكانة مرموقة فى المجتمعات الثقافية والمعاهد العلمية، سيما فى مناسبات الاحتفالات السنوية وأن الهدف الأول الذى يرجونه من وراء «نرتيا روبك» التسلية العامة، لأنهم لا يحدون إلا قليلا من الناس يدون الارتياح عن عرض الرقصات أو الموسيقى بطريقة كلاسيكية متزمنة.

1 Niranjana Bhagat

4 Prachina

2 Bal Mukand Deve

5 Nritya Rupak

3 Natya Rupak

6 Ballet

❦ الندوات الشعرية ❦

ما زالت الندوات الشعرية ومحافل الأغاني ومجالس الخطب تحتفظ بشهرتها السابقة في شتى أنحاء ججرات. ومن الطريف أن المجالس التي تلقى فيها الأشعار المكتوبة في محور كلاسيكية وأوزان سنسكريتية تعرف «بكوى سميلن»^١ بينما تعرف المجالس الشعرية التي تلقى فيها الأشعار المكتوبة بوزن غزل والأردية «بمشاعرة»^٢، وهذا النوع من الندوات الشعرية - بدون شك - يساعد على بث الروح الشعرية بين عامة الناس وخاصتهم على حد سواء. ولكن لسنا بمؤكدين عما إذا كان الشعر الذي ينال قبولاً حسناً وتصفيقاً حماسياً من الحضر في «كوى سميلن» أو «المشاعرة» أحسن أسلوباً وأروع معنى وأوفر جمالاً فنياً، من الذي يلقي في جوهادتي خال من التصفيقات وهتافات الترحيب أو يدون في كتاب أو ينشر على صفحات المجلات والصحف بدون ضجة ولا ضوضاء. فرب مجمع نراه يرحب بشاعر بمجرد النظر إلى طريقة إلقائه وكيفية بيانه أو الاستماع إلى صوته الموسيقي أو إلى الألفاظ الخلابة التي يستخدمها، ليس إلا. وهذا دليل ساطع على أن الترحيب الذي يناله شاعر أو التصفيق الذي يلاقيه في الندوات الشعبية أو الاحتفالات العامة لا ينبغي أن يكون معياراً لتفضيل شعر على آخر.

❦ الروايات، والنمطيات، والقصص القصيرة ❦

اشتهر الأدب الججراتي بالروايات التاريخية والشعبية والثقافية وأثبتت الروايات الججراتية الحقيقة القائلة: «إن الجدارة والشهرة لا تجتمعان بالضرورة دائماً». ومن مشاهير الروائيين في الجيل الماضي: «رامن لال ديسائي»^٣ و«منشي»^٤ و«جهاررجند»^٥ و«جنواند راي»^٦ و«جنيلال شاه»^٧. وقد اشتهر من الجيل

1 Kavi Sammalen

2 Mushaira

3 Ramalal Desai

4 Munshi

5 Jhaverchand

6 Gunvant Rai

7 Chanilal Shah

الجديد «بنالال بتيل»^١ و«دارشاك»^٢ و«إشوار باتليكر»^٣ و«جنلال مادها»^٤ و«سوبان»^٥ و«بتمبار بتيل»^٦ وغيرهم. وكل منهم قد تبرع بروايات قيمة مفيدة تلم بشرايين الحياة الشعبية. ولكنها ما زالت في معزل عن المستوى العالمي. ولا نجد منها إلا قليلا قد وصل إلى الصيت البعيد.

وأما الروائي المعروف «بنالال»، فقد نزل إلى أعماق الحياة الريفية وعمم عودها. وعرف الحب والكراهية والضيق والسعة والشح والكرم والحاس والخود والجهل والادراك والاستقامة والاعوجاج والمداهنة والاخلاص من تجارب الحياة الشعبية. وقد تجلت مظاهر هذا وذاك في رواياته الطريفة. ومن رواياته الخالدة التي تنفث الحياة السرمدية في الأدب الججرائ «ملالاجيو»^٧ و«مانوبني بهواي»^٨. ولكنه كلما يثب إلى الحياة في المدن فيعتبر غريبا عنها بعيداً عن تياراتها المألوفة. ومن أشهر الروائيين في الميدان الثقافي «دارشاك». وهو مفكر متبصر، وقصاص ماهر، يحتفظ بفلسفة حياة خاصة، يحاول للدعوة إليها بواسطة الروايات. ولأجل هذه الفلسفة الخاصة قد نالت رواياته قبولاً مرموقاً، واستقبالا حاراً في بعض الأوساط العلمية. وأما الاتجاه نحو تمجيد الماضي وتبجيله فن ميزات الروائيين التاريخيين إلى يومنا هذا وكان الروائيون والكتاب الآخرون ينغمون بالماضي وأحداثه الخالدة أيام حكم الانجليز في الهند لاثارة الشعب ضد العبودية وتشجيع الوطنيين في ميدان الكفاح لأجل الحرية والحكم الذاتي. فكانوا يقتسبون من النقط البيضاء والأحداث الجسام فيصورونها في قالب تمثيلي جذاب ليتذكر الشعب ماضيه المجيد وتتشحذ هممهم نحو التخلص من الذلة السياسية التي وقعوا فيها.

1 Pannalal Patel

2 Darshak

3 Ishvar Petlikar

4 Chenilal Madhia

5 Sopan

6 Pitamber Patel

7 Malala Jiv

8 Manvi-ni-Bhavai

وما كان يهمهم تصوير الماضي بطريقة علمية واقعية بل الهدف الوحيد الذى كانوا يستهدفونه من وراء هذه الروايات التاريخية هو تذكير الامة بالماضى المجيد وتشجيعها على عدم الخضوع والاستكانة للذل والهوان، فيختارون لاجل ذلك النواحي البيضاء من الماضي سواء فى الميدانين السياسى أو الثقافى كمصادر للاستلham والاستبصار. وفى مقدمة هذا النوع من الروائين «جهاور جند». ولا يخلو الأدب الججراتى فى ذلك العصر بالذات من بعض الكتاب الذين قد حاولوا لمعالجة الماضي فى كتاباتهم موضوعيا وبطريقة علمية بصفة كونه مرآة الحياة التى تنعكس فيها مظاهر الماضي ويتولد منها الحاضر. وأن الشاهد التاريخى ليس بمجرد نقطة تحول أو حد فاصل بين العهدين، ولكنه تفسير صحيح لحياة أمة قد مضت بما لها وعليها. فان شيئا تألفنا من القود التاريخية أو الاحجار الأثرية أو صفحات النسخ القديمة ليكنفى لتغيير نظرية خاصة بمخاديفها. ولذلك قد أصبح من السير جدا أن نصدر حكما نهائيا ورأيا قاطعا عن أى جزء من أجزاء الماضي. وأن الشعوب والامم - مثل الأفراد تماما - يتلفون إلى رؤية صور الأيام الماضية وآثار الشعوب السابقة. وربما يظهر الماضي فى تلك الصور كما نحب وتوقع بل وربما يبدو بصورة بشعة خلاف ما نتوقع. وعلى كل حال فلا بد أن نعترف بأنها صورة التاريخ الثابتة التى لا معدى عنها. ولها اتصال وثيق بشخصياتها وطرق حياتها ومدى ألقها. فلا بد أن تحتل مكانة مرموقة فى «ألبوم» الجيل الحاضر. وأن الروائى الججراتى لم ينصرف إلى الماضي إلا بعد أن نظر إلى المجتمع المعاصر، فرأى فيه الخمول والجمود والتكاسل خلاف ما رآه فى الماضي من تاريخهم، فحاول لصرف نظرهم إلى ماضيهم ليرون فيه - طبعا - العزة والكرامة والشجاعة والمظمة وحب العمل.

ومنذ أن عاد المهاتما غاندى من أفريقيا عام ١٩١٤ حدث تحول كامل فى اتجاهات ججرات وساهمت ججرات مساهمة فعالة فى ميادين الثقافة والأدب والبسالة والجلد والبطولة والتضحية والعزيمة. وأصبحت وجهة نظر الكاتب الججراتى نحو المجتمع المعاصر أن يسدى إليه ولو بعض الخدمات النافعة متغلبا على الفساد الذى يراه متفشيا فى محيطه.

وأما تاريخ كتابة القصص القصيرة بطريقة منظمة فى «ججرات» فتعود بدايته إلى سنين عامما مضى. وقد ابتدأت أن تأخذ مكاتها اللاتقة فى المجتمع فى المرحلة التالية للروايات والتمثيلات. ومع أنها قد ترعرت فى أرض ججرات ورأت النور فيها. فلم نجد فى ربوعها الآن رواجا واستقبالا لآى فن من الفنون كما للروايات التى تأخذ اليوم بمجاميع الاهتمام من جانبي الكاتب والقارئ على حد سواء. ومن كتاب القصص القصيرة الذين ما زالوا يعملون فى هذا الميدان بجهد ونشاط «جلاب داس»^١ و«بنالال باتيل». وأن «جلاب داس» ليكتب عن الطبائع الانسانية ويخلق الجمال والروعة من تجارب الحياة اليومية والأحداث العادية البسيطة، بينما قصص «بنالال باتيل» تمثل القرى والأرياف وطرق الحياة فيها. وأتى بعدهما «جيانتي دلال»^٢ ذو بصيرة نفاذة وانتقادات لاذعة. ويختار مواضيع قصصه من تجاربه القاسية الجريئة مادة وأسلوبا. وأما الكاتبة القصصية «ونوديني نيلكاند»^٣ وكذلك كل من «إشوار بيلكار» و«جنلال مادهايا» فكانوا من العاملين المتواصلين فى هذا الحقل بطريقة إيجابية متجددة.

وأما الأدب الججراتى فلم يخل من القصص الواقعية أيضا إلى جانب القصص القصيرة الخيالية. ويحاول لتحويل الروايات والتمثيلات إلى درجة الحوادث الواقعية بل بشكل فنى وفى قالب تمثيلى. ونجد جماعة من الروائيين وكتاب القصص

يحاولون لتصوير النواحي الجميلة والشريفة من طبيعة الانسان بدون الالتجاء إلى
النهرجمات الخيالية البعيدة عن الصور الحقيقية. وأن النظرية الرئيسية التي تشغل
أفكار الكتاب الججراتيين بوجه عام لى الفساد الاجتماعى والفقر والجهالة
والضغائن وانحلال الأخلاق. وأما القصص التي تدور حول الرحلات والنزهات
والصيد وتسلق الجبال والنظريات البعيدة عن الحقائق العالمية فليست إلا شذرات
تذر هنا وهناك. ومن الأحداث التي شحذت قرائح الكتاب الججراتيين وأنهضت
مواهبهم وأيقظت مضاجعهم حركة ١٩٤٢ العظيمة، والقحط المخيف في بنغال
واستقلال البلاد وتقسيمها، والحوادث المؤلمة التي تبعتها، ومشروع الهند للسنوات
الخمس، والمحاولات الوطنية، لرفع مستوى المعيشة للشعب والدور الذي لعبته الهند
في الشؤون العالمية والقضايا الدولية.

وأن الشعب الججراتى ليعتبر من الشعوب الجريئة في القارة الهندية، وانتشروا
منذ أقدم العصور في طول أنحاء العالم وعرضه بصفة كونهم شعبا تجاريا، وحتى
لا نرى اليوم زاوية من بلدان العالم إلا وفيها جماعة من التجار الججراتيين.
ومن هنا كان من الطبع أن الأدب الججراتى يدور حول الأشخاص والحوادث
الفردية. وأن الأفق الضيق لم يكن مناسباً لطبائعهم العملية. فإن التجارة - في
معظم الأحيان - تساعد على توسيع آفاق الفكر للانسان. وتزيل من قلبه
الأنانية والعطرسة إلى حد ما. وأن التمثيليات في الأدب الججراتى لمبنية على
جذور التمثيليات السنسكريتية القديمة والانجليزية الكلاسيكية. وفي بدء الامر كانت
همهم مركوزة في كتابة التمثيليات الأدبية. ولكن رجال الأدب والعلم ما كانوا
يهتمون بعرض تمثيلاتهم على المسارح، بينما كانت كتاب التمثيليات المسرحية لا
يهتمون بالقيم الأدبية في اختيار موادها وتعيين أدوارها وشخصياتها. وهكذا عاش
الأدب والمسرح في انفصال تام، كل عن الآخر. ومع أن بعض التمثيليات

لأدبية قد مثلتها طائفة من الفنانين البارزين على المسارح قبل خمسة وعشرين عاماً. ولكن التطورات السريعة وظهور السينما وانتشار الوسائل العديدة للتسلية الملامى قد أدت إلى إحداث تطور خاص فى حقول الأدب والثقافة أيضاً. تقتضى الظروف القاهرة. وبدأت تظهر تمثيلات تعالج المصالح الحاضرة والأمور لمصرية. ونزلت النساء إلى الميدان للقيام بأداء الأدوار النسوية فيها. وحدث تنوع فى الرقصات والموسيقى. وتقدمت شركات عديدة تجارية لعرض التمثيلات والمسرحيات ذوات الأدوار المتعددة بدلاً من الدور الطويل التقليدى.

وكان الدور الذى يلى عام ١٩١٤ دوراً هيامياً، وفى مقدمة الذين شجعوا وروجوا هذا النوع من النشاط الأدبى «جندرا وادن مهتا»^١ و«ك. إم. منشى»^٢ وأمثالهما. ونجحوا فى خلق ذوق عام فى أوساط الطبقة المتعلمة تجاه النشاط التمثيلى. ونشطت فى هذا الميدان المدن المعروفة مثل: «أحمدآباد»^٣ و«سورت»، و«برودا»^٤ و«راجكوت»^٥ فكتبت تمثيلات جديدة هزلية ومجونة. وشكلت هيئات نهتم بالاشتراك فى أداء أدوارها على المسارح. ونشطت الترجمة والاقتباس من التمثيلات المكتوبة فى اللغات الأخرى مثل الإنجليزية والبنغالية حتى تبوأ المسرح الهيامية فى مكانها الخاص المرموق فى المجتمع. وبدأ المتفرجون يهرعون إلى هذه المسارح أفواجا وجماعات، ولم تكن تنقص هذه المسارح إلا النصوص الجذابة المتجددة طبقاً للارغبة المتزايدة فى أوساط عامة الشعب. وبدأت إتحادات الكليات والمدارس أن تخرج تمثيلات هزلية عادية بكل بساطة وسهولة فى مختلف المناسبات.

وتنقص الأدب الججراتى الآن تمثيلات من الدرجة الأولى مكتوبة فى اللغة

الجغرافية نفسها أصلاً. وأما المترجمة من اللغات الأخرى أو المقتسبة منها فلا تعتبر من الأعمال القيمة في الأدب. ومن أشهر التمثيلات المكتوبة في الجغرافية «راي نوباروات»^١ المطبوعة عام ١٩١٤. ونرى في الأدب «الججرائى» تمثيلات مكتوبة في النظم إلى جانب التمثيلات النثرية. ولكن الجزء الغنى من الأدب التمثيلى في «الججرائية» هو تمثيلات ذات دور واحد. وهذا النوع من التمثيلات قد حرز قبولاً حسناً منذ أيام «بادو بهائى أمرواديا»^٢ ومنها تمثيلية «سابنا بهارا»^٣ «لاوماشكر جوشي». ويتناول «جيانتى لال» في كتاباته السفايف السياسية والأخاديع الاجتماعية المنتشرة في العصر الحاضر، بينما يقود «كنلال ماديا» قارئه - بمهارته اللغوية وورقه في الأسلوب، أحياناً إلى أحلام الخيال، وأخرى إلى عالم الحقيقة المرة. وأن الانفعال النفسى والحنان من لوازم التمثيلات ذات الدور الواحد في الأدب الججرائى بصفة عامة.

السير وتواريخ الحياة

ومن المواضيع التى نشأت في الأدب الججرائى بعد الاستقلال كتابة: «السيرة الذاتية»^٤. وكتب معظم الكتاب البارزين الججرائيين تواريخ حياتهم بأيديهم، وكل منها غنى بوفرة المواد وأساليب التقديم. وفي مقدمة كتاب «السير الذاتية» البارزة «نانا بهائى بهت»، و«إندلال ياجنك»^٥ و«براهوداس غاندى»^٦. وأما السيرة الذاتية لنانابهائى «جندرانى جدترا»^٧ لقطعة أدبية قيمة يضرب بها المثل في البساطة والسهولة وروعة المعانى، بينما السيرة الذاتية لاندلال ياجنك تعطى - وإن لم تكن في أسلوب أدبى جديد - صورة حية للججرات خلال الأعوام المتراوحة فيما بين ١٨٩٢ إلى ١٩٢١. وكانت كتابات «إندلال»، الذى قد ساهم

1 Rai-No-Parvat

2 Batu Bhai Umer Wadia

3 Sap-Na-Bhara

4 Auto Biography

5 Indulal Yajnik

6 Prabhudas Gandhi

7 Chandra Ane Ghadtra

بنفسه فى معظم أنواع النشاط الذى جرى فى ججرات فى تلك الفترة، لحة ساطعة عنها. وكما أن كتاباته ترسل الأضواء إلى خبايا الحوادث السياسية والاجتماعية والأدبية والاقتصادية التى واجهتها البلاد خلال تلك الفترة العويصة. ويقارن بعض المشتغلين بالأدب سيرته الذاتية بالى لغاندى المعروفة: «تجاربه مع الحق»^١ ولكن البعض الآخر يرجع - من هذه الثلاث - ما لـ «براهوداس غاندى»: «جوان-نن-بارود»^٢، لما أنها تعطينا فكرة عامة مفصلة عن مولد المؤلف الذى كان يماصر تلك الأيام التى كان المهاتما غاندى يقضى فيها معظم أوقاته فى صومعته، منغمساً فى تجاربه مع الحق ومع عدم العنف. وكما أنها تعطينا فكرة عامة عن الظروف التى ينمو فيها ذهن طفل بريى والبيئات التى يتغذى منها عقله النامى، وكل هذا وذاك فى أسلوب قوى جذاب وفهم حسن لطبيعة الحياة والعقلى الانسانية.

وفى هذا العصر بالذات قد وضعت عدة كتب عن تواريخ حياة العظماء مثل المهاتما غاندى، وسردار باتيل، وتاكرابها، وروى شكر مهاراج. وإلى جانب هذا نجد عدداً من المذكرات الشخصية التى أصبحت جزءاً لا يتجزأ للأدب الججراتى المعاصر، وهى أيضاً ترسل النور إلى شتى نواحي الحياة الشعبية فى تلك المنطقة من القارة الهندية. وقد نشرت «مانوبان غاندى»^٣ مذكرتها التى تتضمن سجلاً حافلاً للنشاط اليومى لمهاتما غاندى فى قصر آغا خان، وفى «نواخالى». ومن ضمن أبرز المذكرات فى الأدب الججراتى مذكرة «مهاديو بهاي نى»^٤ فى خمسة أجزاء. ونالت جائزة «أكاديمية الآداب الهندية» لعام ١٩٥٥ م بصفة كونها أحسن المطبوعات الأدبية فى اللغة الججراتية بعد الاستقلال. وهى سجل شامل يتناول تواريخ حياة ثلاث شخصيات بارزة: غاندى، وباتيل، والمؤلف نفسه. وهناك

1 Experiments with Truth

2 Jivran-Nun-Parodh

3 Manuban Gandhi

4 Mahadev Bhai-ni

مذكرات أدبية قيمة عديدة غير ما سبق ذكره، ولا يسع المجال للاستيعاب .

❦ الصحافة والرسائل ❦

ربما يكون الجزء الضعيف في الأدب الججراتى والذى تغاضى عنه الكتاب بصفة عامة، هو الرسائل الشخصية . وأن الجيل الحاضر - مع الأسف - لم يخلق ولو شخصاً واحداً من كتاب الرسائل الشخصية الموضوعية فى اللغة الججراتية . ومن الحقيقة أن هناك عدداً من الرسائل الخيالية القديمة . ولكنها لا تعالج الأمور من النواحي الواقعية الانشائية . ومن هذا القبيل رسائل «نوانيد»^١ و «بكول ترى باقى»^٢ و «جيوذ-تراديو»^٣ وغيرهم . وأما الصحافة - بالعكس - فأسدت خدمات جليلة وتبرعت تبرعاً باهظاً إلى صندوق الأدب الججراتى . وأن معظم الصحف اليومية والمجلات الأسبوعية أو الشهرية لتخصص صفحات خاصة للمواضيع الأدبية والبحوث العلمية واستعراض الكتب . وهذه الخطوة قد ساعدت على إيجاد رغبة الاطلاع والقراءة فى القارئى والمشتريى والكتاب .

ومن أحسن المجلات الحالية التى تهتم بالشؤون الثقافية باهتمام بالغ مجلة : «سنسكرتى»^٤ والتى تهتم بالمواضيع الأدبية بوجه خاص مجلة : «كار»^٥ وكذلك من المجلات الجديدة بالذكر صحيفة «جنما بهومى»^٦ التى ساهمت مساهمة فعالة فى نشر الوعي السياسى فى ججرات . هذا وقد نشط بعض المجلات الدورية فى نشر الأشعار التقرىمية على صفحاتها . وأما السبب الذى أدى إلى انتعاش هذا النوع من الأشعار فبد . حركة «أترىكوا الهند» فى عام ١٩٤٢ . ولما وضعت الحكومة القيود العديدة على الخطابة والصحافة فلم تكن أمام الكتاب السياسيين وسيلة لاتقاد سياسة الحكومة وموقفها إلا وسائل الصور والكاريكاتور ، والمقالات

1 Navanit

5 Kumar

2 Bakul Tripati

6 Janma Bhoomi

3 Jyotindra Dave

4 Sanskriti

الهزلية التليجية والأشعار التقريرية — فبدأ الكتاب الججراتيون يستخدمون لأول مرة فى الأدب الججراتى الأسلوب التشبىهى القديم المعروف باسم : 'آكهيان'¹. وفى مقدمة المستخدمين لهذا الأسلوب فى الكتابة 'مانك'²، وتبعه آخرون عديدون. ولا تزال الصحف الججراتية تنشر مقالات هزلية وقصائد هجوية. ومنها : 'جنما بهومى'، و'ججرات سماجار'³، و'سنديش'⁴، و'لوکاستا'⁵، وغيرها.

❦ الكتاب 'البارسیون'⁶ ❦

نرى إلى جانب الكتاب الججراتيين عدداً لا بأس به من الكتاب البارسيين. وقد تبرعوا بمكتبة عظيمة فى حقل الأدب الججراتى. ولبعضهم مؤلفات عليية، وأشعار أدبية، وقصص قصيرة قيمة، فى لغة ججراتية حديثة فصحية. وأنهم ليعتبرون تماماً فى مستوى الكتاب الججراتيين المهرة. ومنهم من كتبوا القصص، والروايات، والتمثيلات، والأشعار والمقالات فى شتى المواضيع حيث تبهز قلوب القارئین وتأخذ بمجاميع اتجاههم الأدبى والذوق الشعرى والقصصى.

❦ الكتابات، فى الأدب الججراتى ❦

وقد قدمت الكتابات الججراتيات خدمات جليلة فى ميدان تقدم الأدب الججراتى المعاصر. ومن ضمنهن : 'ونودنى نيلكاند'⁷، و'لاهبوبان مهتا'⁸، و'جيتا باريك'⁹. وأن جزءاً هاماً من الأدب الججراتى المعاصر يتشكل من الترجمة والاقباس. ومن الأدباء الأجانب الذين اشتهروا فى المجتمع الججراتى بطريق ترجمة أعمالهم العلمية والأدبية القيمة : 'شكسبير'¹⁰، و'إيسن'¹¹، و'تولستوى'¹².

1 Akhyan 2 Manek 3 Gujarat Samachar 4 Sandesh 5 Loksatta
٦ البارسیون (Parsis) هم أتباع الديانة الزردشتية من فارس، المقيمين الآن فى الهند، وسمكزم ولاية بومباى.

7 Vinodni-Nil-Kanth 8 Labhuben Mehta 9 Gita Parik
10 Shakespeare 11 Ibsen 12 Tolstoi

و«ويكتور هوجو»^١ و«جوركي»^٢ و«شو»^٣ وأمثالهم.

ومن الكتاب الهنود من خارج منطقة ججرات «طاغور»^٤ و«بنكيم چندرا»^٥ و«سرت جيترجي»^٦ و«بريم چند»^٧ و«كهانديكر»^٨ و«سان جروجي»^٩ ومن ألف لفهم. وأكبر الكتاب العظام الأجانب الذين اشتهرت ترجمة أعمالهم في اللغة الججراتية «تولستوى». وترجم الكاتب الججراتي المعروف «جياتيلال»^{١٠} في السنين الأخيرة كتابه الخالد: «الحرب والسلام»^{١١} وقبل ذلك ترجم «وشوانات بهت»^{١٢} عددا من مؤلفاته القيمة.

وتحتل الروايات والقصص القصيرة في مقدمة الأعمال الأدبية الأجنبية التي ترجمت إلى الججراتية. ولقائل أن يقول: إنه يبدو من هذا أن التجارة لدى الباعث الرئيسي الذي يكمن وراء هذه الحركة أكثر من الرغبة الأدبية الخالصة!! ومن المواضيع التي لم يحرز فيها الأدب الججراتي الحديث تقدما ملموسا النقد الأدبي، والنحو والتاريخ، وفقه اللغة — فلا غرو في ذلك لأن الأدب الججراتي لم يأت إلى ميدان النهضة والرقى إلا بعد الاستقلال، وإن هو إلا فترة وجيزة في تاريخ لغة أو أدب. ومن البشري والأمل أن كلا من الشعب والحكومة ليوجه الآن عناية بالغة نحو التقدم الأدبي الشامل في اللغة الججراتية لكي تقف في صفوف اللغات الباهضة في البلدان الأخرى.

1 Victor Hugo

2 Gorky

3 Shaw

4 Tagore

5 Bankim Chandra

6 Sarat Chatterjee

7 Premchand 8 Khandekar

9 Sane Gurujee

10 Jayantilal

11 War and Peace

12 Vishvanath Bhatt

الطب العربي في الهند

- ٢ -

أطباء العرب

د القرن التاسع ظهرت فلاسفة العرب الذين ألفوا في الطب الكتب التي
ن فيها بعد دستوراً للعلماء في مزاوله صناعة الطب مدة اثني عشر قرناً.
معنا المقام أن نذكر كلهم فنجتزئ بذكر من امتازوا بينهم، ولا سيما الذين
منهم الآوريون وترجموا مصنفاتهم إلى لغاتهم.

هم الامام أبوبكر محمد بن زكريا الرازي الملقب بـ «جالينوس العصر»، ولد
في الري وبرع في علم الأدب والفنون منذ كان صغيراً، وكان كثيراً الولع
بـ. ثم ارتحل إلى بغداد وزار «بيمارستانها»، فرغب في الفلسفة والطب
فيها حتى بلغ الغاية وصار أشهر أساتذة مدرسة بغداد. وكان ذكياً حافظاً
لناس، رؤوفاً بالمرضى، كثير العناية بالفقراء وصنف كتباً كثيرة، منها كتاب
الاب. في ثلاثين مجلداً و«الحاوي» في خمسة عشر مجلداً. وقد حكى فيه
نائب معالجته مما تدل على براعته. ترجم هذا المصنف إلى اللغات الآورية
على أثر اختراع آلة الطباعة في مدينة «البندقية» في ١٧ مجلداً. قال
«إن هذا الكتاب يشتمل على الدروس التي أملاها الرازي على تلامذته
رسة بغداد. وقد أضاف إليها بعضهم فصولاً بعد موته». وكان رئيس
«بيمارستان» بغداد والري و«جنديسابور» معاً. وألف في الكيمياء اثني

ع كتاب الحاوي حديثاً في دائرة المعارف الألمانية بحيدرآباد الهند طبعة انيقة.

عشر كتابا، وكتباً كثيرة في تشريح الأبدان ومنافع الأعضاء وغير ذلك. ومن مصنفاته «المنصوري» في عشرة مجلدات، ذكر في آخره الصفات التي يجب على الطبيب أن يكون حاصلها عليها، والقوانين التي يجب عليه السلوك بموجبها. وندد بالمحترفين بصناعة الطب كما فعل بقراط وجالينوس من قبل. وهذا الكتاب بلغ من الشهرة في أوروبا في القرن الوسطى ما لم يبلغه كتاب آخر، حتى أن الملك «بوليس» الحادى عشر أمر بأن لا يعتمد إلا عليه في تدريس علم الطب في مدرسة باريس. وسماه «المنصوري» لأنه جعله تقدمته إلى منصور بن نوح الساماني أمير خراسان حفيد الخليفة المعتصم. ومن بديع مصنفاته رسالة في وصف «الجدري» والحصبة، عني بطبعها في بيروت الأستاذ كرنيليوس فاندليك. قيل إن رازى أصيب في شيخوخته بالماء الأزرق فجاءه جراح ليقده عينه، فسأله كم هي طبقات العين ورطوباتها فلم يحجر جوابا. فقال خير لى أن أبقي أعشى من أن يقده عيني جاهل، وصرفه. وتوفى سنة ٩٣٢ م (٥٣١).

ومن كلامه «الحكيم برايه متلف»، ومنه «يجب على الطبيب أن يوهى العليل بالصحة وإن كان غير واثق بها». وقال «الاطباء الأحداث الذين لا تجربة لهم قتالون». وقال «يجب على المريض أن يقتصر على طبيب يثق به». وقال «إذا استطاع الطبيب أن يعالج المرضى بالأغذية دون الأدوية فقد وافقه السعادة». وقال «إذا كان الطبيب حاذقا والصيدلى صادقا والمريض موافقا فما أقل لبث العلة».

وجاء بعد الرازى على بن العباس المجوسى الأهوازى المعروف بالملكى، تلميذ أبى ماهر. وكان بعد الرازى بنحو ٥٠ سنة وهو مثله عجمي. صنف كتاب كامل الصناعة لمعهد الدولة بن بويه الديلى في ٢٠ مجلداً، تحدى به جالينوس. وكان إماما بالعلم والعمل، وبعضهم يفضلونه على ابن سينا وترجم مصنفه إلى اللاتينية وطبع سنة ١٤٩٢ م. وما يؤثر عنه قوله «يجب على الأطباء الأحداث أن

يتمرنوا على العمل في المارستان لأننى استفدت كثيرا بما قمت به من التجارب».

وينبغ ابن سينا في القرن العاشر وكان من تلامذة مدرسة بغداد وهو أبو العلى الحسين بن عبدالله بن حسين بن على بن سينا، ويعرف بالشيخ الرئيس. ولد في بخارا سنة ٥٣٧٠هـ. وتوفى بالاسهال في همذان سنة ٤٢٨هـ وكان بارعا في الطب والفلسفة والطبيعات والمنطق والرياضيات والفقه، وأتقن اقليدس والمجسطى وفاق في علم الطب أهل زمانه، ثم اتصل بخدمة نوح بن منصور الساماني وسأله أن يتمكن من الدخول إلى خزائنه كتبه. فأذن له، فرأى فيها شيئا من كتب الاوائل فقرأها وأفاد منها. وتقلد الوزارة لشمس الدولة. ومؤلفاته كثيرة، منها كتاب الشفاء وكتاب الفواحق وكتاب الحاصل والمحصل على نحو ٢٠ مجلدا، وكتاب البرء الاتم مجلدا، وكتاب الانصاف جمع فيه كتب أرسطو ٢٠ مجلدا، وكتاب لسان العرب في اللغة. قال بعضهم لم يؤلف في اللغة مثله. وكتاب المبدأ والمعاد وكتاب الارشادات. وكتاب التنبيهات وكتاب الحدود، وكتاب عيون الحكمة، والموجز في المنطق، وكتاب تقاسيم العلوم والحكمة. وله المدخل إلى علم الموسيقى، ومقالة في الأجرام العلوية، ومقالة في الرصد، وكتاب تدبير النفس، وشرح كتاب النفس لأرسطو، وكتاب الملح في النحو، ورسالة في الزهد والفضيلة، على أنه لم يكن زاهدا كما يعلم من تاريخ حياته.

ويحكى أن صاحباً له لامة إسرافه على نفسه، فأجابه إننى أحب الدنيا قصيرة عريضة ولا أحبها طويلة ضيقة. وله كتاب تعبیر الرؤيا، ورسالة في الكيمياء، ورسالة في القضاء والقدر، ورسالة في مخارج الحروف، وله كتاب القولنج، وكتاب الادوية القلبية، ورسالة في خط الاستواء، ومقالة في حد الجسم، وغير ذلك في الأصول والفروع وفي علم الحديث. وله نظم رائع منه قوله:

عدوك من صديقك مستفاد • فلا تستكثرن من الصحاب

لأن السقم أكثر ما تراه • يكون من الطعام أو الشراب
وله في علم النفس قصيدة بديعة شرحها بعض العلماء قال في مطلعها:
هبطت إليك من المحل الأرفع • ورقاه ذات تعزز وتمنع

وله الأرجوزة المشهورة في علم الطب وعمله، قال فيها الامام مروان بن زهر:
«إنها محيطة بجميع كليات الطب وأنها أفضل من كتب كثيرة.. وقد شرحها
كثير من العلماء، منهم الفيلسوف ابن رشد والعلامة الشيرازي. وأحسن كتاب
ألفه «القانون»، وهو مشهور، بقي ستة قرون معولا عليه في علم الطب حتى عند
الأوربيين الذين ترجموه إلى لغاتهم وكانو يتعلمونه في مدارسهم وطبعوه سنة ١٤٧٦
وذلك بعد اختراع آلة الطباعة بنحو ٣٠ سنة. وإذا عرفت ما تقدم لم تستغرب
قولهم «كان الطب معدوما فأوجده بقراط، وكان ميتا فأحياه جالينوس، وكان
متفرقا فجمعه الرازي، وكان ناقصا فكمّله ابن سينا.

ومن فلاسفة العرب لذلك العهد الفارابي وهو محمد بن محمد بن أوزلغ بن
طرخان من فاراب صاحب التصانيف في المنطق والموسيقى، أخذ عنه الرئيس
ابن سينا. فطاف البلاد وقال إنى أعرف أكثر من سبعين لسانا. توفي في دمشق
سنة ٣٣٩ هـ.

ومنهم الامام الاستاذ موفق الدين أبو محمد بن عبد اللطيف بن يوسف بن محمد
بن علي البغدادى، عرف بابن اللباد. كان جالينوس الزمان وبقراط الوقت،
برع في اللغة العربية والفلسفة وأصول الطب وفروعه، وكان كثير العناية بكتب
أرسطو. وصنف مائة وثمانين مصنفاً ورد على ابن سينا ردا شنيعا. توفي سنة
٦٢٦ هـ - ١٢٣٠ م.

ومنهم ابن أبي صادق عبد الرحمن بن علي النيسابورى برع في العلوم الطبية

من تلامذة الرئيس ابن سينا، توفي سنة ٤٥٩ هـ.

ومنهم ابن نفيس على ابن أبي الحزم القرشي شيخ الأطباء في عصره وإمامهم، في الطب وكان يميل ويدرس ويصنف في المجلس الواحد. وصنف كتاب مل وصنف المذهب في صناعة الكحل (أمراض العيون) ولم يسبق إلى مثله.

سنة ١٢٨٧.

ومنهم أبو الفرج يعقوب بن إسحاق القف من نصارى الكرك، كان حكيماً ضياء، برع في الطب واشتهر بالجراحة وخدم في قلعة عجلون ثم في قلعة دمشق، مصنفاته كتاب الشافي في الطب وكتاب شرح كليات قانون ابن سينا في ٦ أجزاء وكتاب شرح فصول بقراط مجلدان، وهو كاف للدلالة على براعته ودقة وصحة اطلاعه وصحة نقده. ومن مصنفاته كتاب العمدة في صناعة الجراح، ٢٠ مقالة ذكر فيه جميع ما يحتاج إليه الجراح. وله مؤلفات أخرى، توفي ١٢٨٤.

ومنهم ابن أبي أصيبعة، صاحب عيون الأنباء في تاريخ الأطباء. ولد في بق سنة ١٢٠٣ وتوفي فيها سنة ١٢٦٩ م.

واشتهر في ذلك القرن على بن عمر كان كحالا مصريا وكانت أمراض العيون مصر كثيرة كما هي الآن.

ومن مشاهير علماء اليهود اليوناني وكان ميالا إلى الفلسفة أكثر من الطب جاء أسبانيا إلى مصر وتوفي ١٢٠٤. وألف كتبه باللغة العربية.

وفي تلك القرون حلت مصابيح الحكمة من مدينة بغداد إلى سائر المدن سلامية، فلم تخل مدينة من مدرسة للطب ومارستان لتطبيب المرضى ومكتبة مكاتب تشتمل على ألوف الألوف من الكتب الجليلة في جميع العلوم والفنون. شئنا استقصاء ما ذكره المؤرخون عن بناء المدارس وبيوت المرضى والمكاتب

لطال بنا المجال، ففتصر على ذكر شيء من ذلك للدلالة على ما كان عليه ملوك الاسلام من العناية بالامة والنظر في مصالحها. وسعادتها وما أدى إليه الاهمال من ضياع هذه الكنوز النفسية ليعبر من ألقى السمع وهو شهيد.

فقد ذكروا أن نورالدين بن الشهيد أسر بعض ملوك الافرنج وقصد قتله فقدم نفسه بتسليم خمسة قلاع وخمماية ألف دينار أنفقها نورالدين كلها على تشييد مارستانه في دمشق.

وحدث أن الملك المنصور لما توجه وهو أمير إلى غزوة الروم في أيام الظاهر بيبرس سنة ٦٧٥ هـ أصابه قولنج عظيم بدمشق، فعالجه الأطباء بأدوية أخذت من مارستان نورالدين الشهيد، فبرأ وركب حتى شاهد البيارستان، فأعجب به ونذر إن آتاه الله الملك أن يبنى مارستانا. فلما تسلط بنى مارستانه الكبير المعروف بالمنصوري. وأفرد لكل طائفة من المرضى موطئا فيه، فجعل عنابر المارستان الأربعة للرضى بالحيات ونحوها، وأفرد قاعدة الرمدى وقاعة للجرحى وقاعة لمن به إسهال وقاعة للنساء، ومكانا للبرودين ينقسم إلى قسمين قسم للرجال وقسم للنساء. وجعل الماء يجرى في جميع هذه الأماكن، وأفرد مكانا لطبخ الطعام والأشربة والأدوية، ومكانا لتركيب المعاجين والأكحال والشفافات، ومكانا يجلس فيه رئيس الأطباء لالقاء درس الطب. وجعله سيلا لكل من يرد عليه من غنى وفقير.

أما المارستان العتيق فقد بناه صلاح الدين يوسف بن أيوب واستخدم له أطباء وجراحين وخداماً وجد الناس فيه شفاء من الأمراض العويصة ونقعا. وكذلك بمصر أمر بفتح مارستانها القديم. وأول بيارستان بنى في مصر بعد الفتح أنشأه أحمد بن طولون وأفق على بنائه ستين ألف دينار. (دعوة الأطباء صفحة ١٣٩).

الطب العربي في الغرب

ولم يكن الشرق وحده مطلع شمس المعارف والحكمة ومجلى أنوار فلاسفة العرب، فقد كان للغرب من ذلك الحظ الأوفر على عهد الخلفاء الأمويين. وقد أنشأ حكم بن هشام في قرطبة ندوة عليية كان العلماء يتقاطرون إليها من جميع الأمصار كما كانوا يتقاطرون إلى الندوة العلية التي أنشأها مأمون في بغداد، وأرسل الوفود إلى جميع الجهات واشترى الكتب ونسخها، فجمع مكتبة كانت في القرن العاشر تاجا على مفرق العرب ووسعت ستائة ألف مجلد، وكان برنامجها في ٤٤ مجلداً. وقال بعضهم إنها كانت تشتمل على ٢٨٤٠٠٠ مجلد، وهو مقدار يرى المتأمل فيه عظمة الدولة العربية في الأندلس وشدة عنايتها برفع منار العلم، إذ لم تكن الطباعة معروفة وطريقة استحصال الكتب لم تكن سهلة كما في هذه الأيام. وما امتازت به قرطبة أيضاً مدرستها الجامعة التي كان يؤمها طلاب العلم والحكمة من جميع الأمصار، وقد تعلم فيها بعض عظماء الأفرنج، ولما ذاقوا لذة العلم وتبينوا منافعه دفعوا إلى الاقتداء بالعرب. وأنشأ فيها محمد بن علي حديقة غناء لأجل درس علم النبات. وما قيل في وصف قرطبة:

بأربع فاقت الاقطار قرطبة • ومن قطرة الوادى وجامعها
هاتان ثنتان والزهراء ثالثة • والعلم أفضل شيء وهو رابعها

وما يدل على رواج بضاعة العلم عند العرب في الأندلس كثرة المدارس الطبية فيها، فقد أنشئ في أشيلية مدرسة كبرى نبغ فيه كثير من مشاهير الحكماء. وكان في طليطلة مدرسة أخرى للطب توهج فيها نور الحكمة. وفي مدينة «مرسية» مدرسة ثالثة لا تقل ثناء عن غيرها من تلك المدارس الظاهرة. وقد امتاز الأندلسيون بالتألق في الحضارة والمدنية كما امتاز علماءهم بالتدقيق في المباحث الفلسفية واستنباط كثير من المبادئ التي بنيت عليها المكتشفات العلية التي هي

من مفاخر هذا العصر.

ولا أبالغ إذا قلت إن مبدأ «درون» في التحويل والارتقاء مأخوذ عن العرب. قال محمد بن أحمد الوراق في مصنفه المعروف «بالكتبي» في علم الطبائع، فما قاله في الكلام على طبائع القرد «هذا الحيوان عند المتكلمين في الطبائع مركب من إنسان وبهيمة وهو من تدرج الطبيعة من البهيمة إلى الإنسان وهو يحاكي الإنسان بصورته وأفعاله». نحن نرى «درون» يدعى بأن جده جراسيموس أول من قال بمبدأ التحول في الحيوانات، متكررا على «لمرك» الفرنسي فضل الأسبقية وإنما الفضل للكتبي الذي أوضح هذه الحقيقة بصريح العبارة قبل أن يوجد لمرك وجراسيموس ودرون بقرون.

ومن يتأمل في كلام عبدالله البكري صاحب كتاب مسالك الأبصار في ممالك الأمصار يتعجب كيف حوم ببصيرته على الآراء الشائعة الآن بعد أن كشف العلامة «بستور» تجاربه البديعة مبادئ الفساد والتعفن وأوضح حقيقة تولد الجراثيم الويلة ومنفعة التلقيح. قال في الكتاب الثاني عشر من مؤلفه المشار إليه في الكلام على الهوام والحشرات ما نصه «إذا أوقدت نارا في وسط غيضة لترى ما يغشى النار من الحشرات بدت لك بصور عجیبة وأشكال غريبة. على أن الخلق الذي يغشى النار يختلف باختلاف المواضع من الفياض والجبال والسهول والبرارى، فإن في كل بقعة من هذه البقاع أشكالا من المخلوقات مخالفة لما في البقعة الأخرى، وقد خلقت هذه الحشرات من المواد الفاسدة والعفونات الكائنة ليفضو الجو منها ولا يعرض له الفساد الذي هو سبب الوباء وهلاك الحيوان والنبات. ونرى الذباب والديدان في دكان القصاب والسماك ولا نراها في دكان البزاز والحداد، فهي تمتص العفونات وتقذى بها فيصفو الهواء منها ويسلم من الوباء، وجعل صفارها مأكولا لكبارها وإلا ملأت وجه الأرض منها».

إلى أن قال :

« وأعجب ما في هذا النوع أن كل ما جعل سببا لضرر حيوان جعل لحمه دفعا لذلك الضرر. فان الأطباء الأقدمين وجدوا في لحم الحية قوة تقاوم السموم فأدخلوا لحمها في الترياق. والتجربة دلت على أن من لدغته العقرب يقتلها ويطلق موضع اللدغ برطوبة بدنها فان الألم يسكن في الحال. »

والكتاب المذكور يشتمل على كثير من صور النباتات بألوانها الطبيعية، فهو من الآثار القديمة الباقية إلى الآن للدلالة على فضل العرب. ويظهر أن مؤلفه متأخر عن ابن البيطار العشاب لأنه يعتمد عليه كثيرا في النقل.

ومن فلاسفة العرب في الأندلس أبو القاسم خلف بن عباس الزهراوى المتوفى سنة ١٠١٣، وهو أول طبيب طبعت مؤلفاته مترجمة إلى اللاتينية في مدينة البندقية. ألف كتاب التصريف في ٣٠ مجلدا. وقد مدح العلامة هار مؤلفه المذكور، ولا سيما الكتاب الأول منه في المادة الطبية لأنه لم يتخذ طريقة غيره بالنقل بل اعتمد على نفسه في تحرى الحقائق. وله كتاب القياس والتجربة. وهذا الكتاب من أبدع كتب الطب القديم، يشتمل القسم الذى يبحث فيه عن الجراحة على سور الكسور والخلع والآلات الجراحية.

ومنهم ابن وافد أبو المطرف عبد الرحمن بن محمد بن عبد الكبير بن يحيى بن وافد اللخمى من طليطلة، برع في الطب والفلسفة، وكان مولعا بدرس مصنفات أرسطو وجالينوس وكان يعول في العلاج على الادوية البسيطة. وله مؤلفات كثيرة ضمنها مقالات ديسقوريدس وجالينوس. توفى سنة ١٠٧٤.

وكان في الأندلس أبناء زهر بمثابة أبناء بختيشوع وحنين وماسويه في بغداد، وأشهرهم أبو مروان عبد الملك بن محمد بن مروان بن زهر الأيادى الأشبلى

صاحب كتاب التيسير، أخذ الطب عن أبيه وجده وكان يتحدى جالينوس إلا أنه كثيرا ما عقب عليه ورد على ما تراى له من مظان الشبهات فيه. كان حاذقا محققا مدققا ذا منزلة رفيعة. ويظهر أنه لم يطبب كسائر أطباء زمانه بل كان يستشار في الأمور المهمة.

ومن حكاياتهم عنه أن المهدي لما أخذ بلاد المغرب قرنه وأكرمه وأنحفه بالمطايا. وبما عمل له أنه أخذ أدوية مسهلة تقعها وسقى بمائها كرمه فحملت عينا فأحى الخلفية وأعطاه عنقودا منها فأكل منها عشر حبات فقال له يكفيك تقوم عشرة مجالس لأنك أكلت عشر حبات فكان كما قال، فتزايدت قيمته عنده وعطاياه. قال الشيرازي: وفي زمانه وصل القانون إلى المغرب فلم يعجبه وصار يقطعه ويضربه الأدوية. وهو أستاذ ابن رشد توفي وعمره ٩٢ سنة في أشبيلية سنة ٥٩٥ هـ - ١١٦٢ م.

وكان ابن رشد يؤثر الفلسفة على الطب وهو الامام أبو الوليد محمد بن محمد القرطبي كان أبوه قاضى قضاة الأندلس فرباه على حب الفضيلة والعلم فبرع في الفقه وفي الحديث وفي الجدل وفي معرفة مذاهب المتقدمين ودرس الرياضيات والطبيعات والطب ثم صار مدرسا للفلسفة والفقه والطب في مدرسة قرطبة وكان أبى النفس عيوفا للحبابة، عرض مرة بالخليفة من مخافة الناس إلا اليهود ورمى بالزندقة فحجرت أملاكه وهاج الشعب عليه فهرب إلى فاس ولكنه ضبط فيها وأكره على الوقوف صاغرا بباب الجامع ليصق المارون عليه، ثم عاد إلى قرطبة يجر ذبول الشقاء وبعد ذلك دعاه يعقوب المنصور سلطان مراکش لحضنت حاله واسترد ما فقدته وتوفي سنة ٥٩٩ هـ - ١١٩٨ م. ألف كتباً كثيرة منها كتاب الكليات في عدة مجلدات شرح به فلسفة أرسطو وله شرح أرجوزة ابن سينا.

وآخر جهابذة الطب في الأندلس الامام المدقق أبو محمد عبدالله بن صالح

المعروف بابن بيطار، ولد في مالقة في نهاية القرن الثاني عشر وسافر في مشارق الأرض ومغاربها ليرى النبات في موضعه ويتحقق صفاته بالعيان منكبا عن خطة التحدى والتقليد. ومن طالع كتابه الجامع لمفردات الأدوية والأغذية تبين ما كان عليه من ذكاء النفس وكثرة الحفظ وصحة النقد وسعة المعرفة لم يترك هفوة اطلع عليها في المتقدمين إلا نبه عليها. توفي في دمشق ٦٤٦ هـ - ١٢٨٤ م.

هؤلاء هم أشهر حكماء العرب الذين اهتموا بالأوربيون بهداهم واقفوا آثارهم. وأول شعاع من نور العلم ضاءت بهم آفاقهم إنما انعكس عليهم من العرب مجاورهم في الأندلس أو مخالطهم في حروبهم معهم ولا سيما الحروب الصليبية فتعلوا فلسفة أرسطو من مؤلفات ابن رشد وهندسة أقليدس من ترجمات الحجاج بن مطر وإسحاق بن حنين وثابت بن قرة والطب البقراطي من قانون ابن سينا ومصنفات الرازي والكيمياء من جابر بن حبان والنبات من ابن البيطار والرياضيات والطبيعات والتنجيم من ترجمة المجسطي ومصنفات العرب الكثيرة. وكانت مدارس الأندلس ولا سيما قرطبة محط رحالهم في طلب العلم وأول من علم في مدارسهم أساتذة تلقوا العلوم من العرب كما يعلم من تاريخ مدرسة سالرنا في إيطاليا، وهي أقدم مدرسة في أوروبا ولم يكن مسموحا للنساء عندهم أن يتعلمن حتى القراءة البسيطة والكتابة وكان التعليم بوجه العموم موكولا إلى خدمة الدين وبقي كذلك في فرنسا إلى بداية القرن الماضي. فلم يتقرر فيها نظام المعارف العمومية إلا بعد الثورة التي ثل بها عرش الاستبداد وتحررت العقول من ربقة الاستعباد.

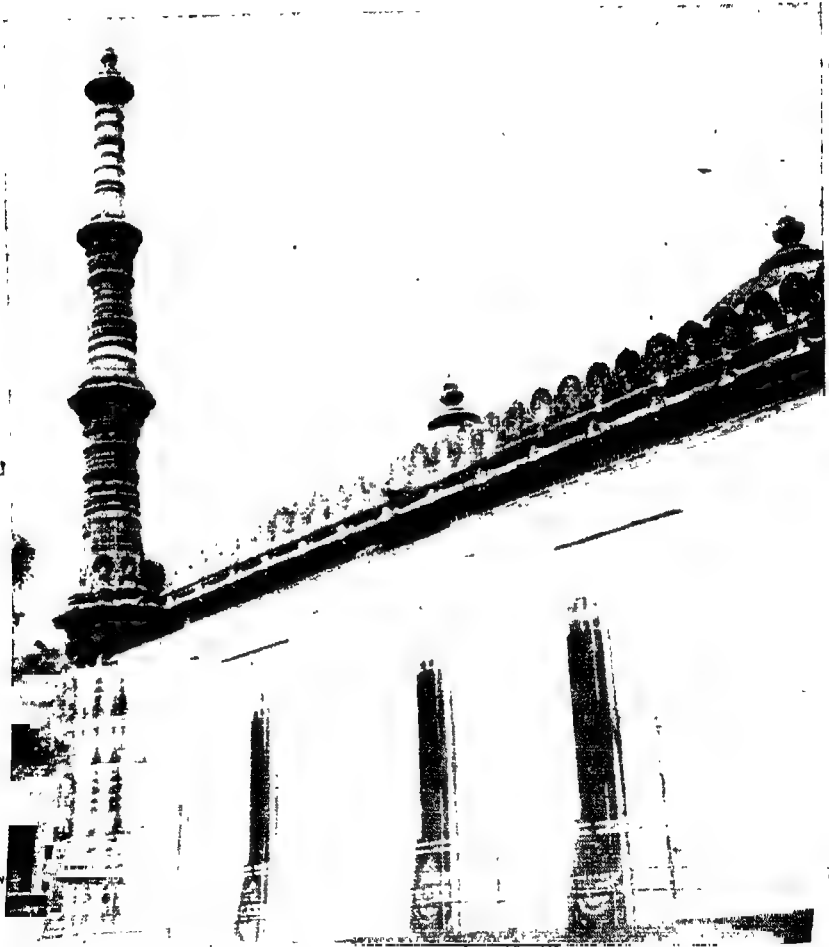
وهذه لغاتهم تشهد عليهم كما يشهد التاريخ وعقلاؤهم يقرون بأن العرب كانوا أساتذتهم. فلفظة «الجبر» دليل على أنهم أخذوا هذا العلم من العرب والكيمياء^٢ تدل أيضا على أنهم اعتمدوا على المؤلفات العربية في هذا الفن بعد أن أمر

الامبراطور فردريك الثانى بترجمة الكتب العربية بعد الحروب الصليبية. و«الصفرة»^١ دليل على أنهم لم يكونوا يعرفون الأرقام، وهم حتى الآن يسمونها بالأرقام العربية. وصورها الأفرنجية هى نفس الصور التى استعملها العرب قديما. وأكثر الاسماء فى علم الهيئة عربية «كالمنكبوت»^٢ و«الدبران»^٣ و«الطير»^٤ و«الغول»^٥ و«الرجل»^٦ و«النطير»^٧. وبما أخذوا عنهم فى الملاحة «أميرال»^٨ و«الاسطول» مأخوذة من الإيطالية فى القرن الخامس عشر وكان يلفظونها «أسطيل»^٩. وفى التشریح «الصابن»^{١٠} وفى الكيمياء «الأنيق»^{١١} و«الأكسير»^{١٢} و«ألقى»^{١٣} وفى المواد الطبية «الترياق»^{١٤} و«الكحل»^{١٥} و«الشراب»^{١٦} و«الجلاب»^{١٧} و«الرب»^{١٨} و«اللعوق»^{١٩} و«البادزهر»^{٢٠} و«القرهندى»^{٢١} و«السنا»^{٢٢} و«النفط»^{٢٣} و«الكمون»^{٢٤} و«الانيسون»^{٢٥} و«الكراويا»^{٢٦} وغير ذلك مما يطول الكلام عليه ولا غرابة فى ذلك، فهم إنما تعلموا فى مدارس العرب ونقلوا كتب العرب إلى لغاتهم وطبعوها قبل أن يمتنوا بطبع غيرها من الكتب لأنهم اعتمدوا عليها فى التدريس والتعليم. ولا يخفى أن آلة الطباعة اخترعها يوحنا غوتنبرج سنة ١٤٤٥ م. وأول كتاب طبع بها مترجما إلى اللغة اللاتينية وهو كتاب التصريف للإمام أبى القاسم الزهراوى وذلك فى المدينة البندقية سنة ١٤٧١ م ثم طبع قانون ابن سينا سنة ١٤٧٦ م. وبعد ذلك طبعت مؤلفات الرازى سنة ١٤٨١ م ثم كليات ابن رشد سنة ١٤٨٢-١٤٨٣، ثم طبع تصنيف على بن عباس الأهوازى المعروف بالملكى سنة ١٤٩٢ م مع أن مصنف شلشوس إنما طبع سنة ١٤٧٨ م. ومصنفات

1 Chifre	2 Alaucabuth	3 Aldebaran	4 Althair	5 Alghol	6 Rigel
7 Nadir	8 Amiral	9 Estiele	10 Safene	11 Alambic	12 Elixir
13 Alkali	14 Thheriaq	10 ALCOHOL وتكتب لفظه «كحل» «الكحول» أو «الكزول».			
16 Sirop	17 Julep	18 Rob	19 Looch	20 Bezoard	21 Tamarin
22 Sene	23 Naphte	24 Cumin	25 Anis	26 Carvi	

جالينوس طبعت سنة ١٤٨٠ م وهي السنة التي طبعت فيها مؤلفات الرازي.

— يتبع —



مسجد راني سري — أحمدآباد

الهند فى ماضىها ومستقبلها

نظم المجلس المحاضرات التذكارية السنوية تخليداً لذكرى الفقيه مولانا أبوالكلام آزاد، وفيما يلى أول هذه المحاضرات ألقاها رئيس الوزراء الجمهورية الهندية سنة ١٩٥٨. وألقى البروفيسور «همايون كبير» وزير الشؤون الثقافية والأبحاث العلمية ورئيس مجلس الهند للروابط الثقافية أولاً كلمة قصيرة دعا فيها رئيس الوزراء إلى إلقاء حديثه القيم فقال:

سيداتى وسادتى:

إننى إذ أتوجه بالدعوة إلى المستر «نهر» لالقاء الكلمة الافتتاحية لسلسلة المحاضرات التى نظمها المجلس الهندى للروابط الثقافية، لا يسعنى إلا أن أنوه بالخدمات الجليلة التى أسداها الفقيه «أبوالكلام آزاد» إلى مختلف نواحي الحياة والآداب الهندية، ولقد اكتسب المرحوم منذ حدوثه شهرة واسعة كأديب مؤلف وعالم من العلماء الراضين فى الشؤون الدينية. على أن صفاته الممتازة التى مكنته أن يبلغ هذا الشأ يحتل تلك المكانة وأن يحقق كل ما حققه، لم تساعد على قصر جهوده طويلاً على الميادين العلمية. ذلك أن ما كان يتحلى به من نزعة للاستقصاء الحر وميل لتجرى الحقيقة، دفعته إلى الانضمام إلى الحركة السياسية. لقد تبنى مولانا «آزاد» قضية بلاده وأخذ يدافع عن استقلالها وحريتها وهو فى سن العشرين. كان ذلك نتيجة لاقتناعه بأن الفرد لن يتمكن من أن ينمو نمواً كاملاً صحيحاً إلا فى جو مفعم بالحرية. وقد شرفه الشعب الهندى بانتخابه رئيساً لحزب المؤتمر الوطنى الهندى وهو ما زال فى الخمسة والثلاثين من عمره.. ولما اشتدت الحركة الوطنية وتعاظمت فيما بعد، ودخلت فى مراحلها الدقيقة، تولى

مولانا توجيه مقدرات حزب المؤتمر لمدة ست سنوات ~~حالكه~~. وقد شغل منصب رئاسة المؤتمر خلال النضال الذي نظم عام ١٩٤٢ م، وخلال المفاوضات التي دارت ما بين ساسة الهند من ناحية وبين السيرستافورد كرييس، واللورد «وافل» والبعثة الوزارية البريطانية من ناحية أخرى.

والواقع أن حب الحرية الذي كان يعمر قلبه هو الذي حوله من عالم وأديب إلى مناضل باسل، وكذلك فإن تعشقه للحرية هو الذي حمله على المناداة بتطبيق المبادئ التقدمية والمنطقية على الحياة الهندية في مختلف نواحيها. وكان معالجته للمشاكل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والحلقية والدينية تقوم على أساس التجرد والنزاهة، كما أن الحرية والمساواة كانت بمثابة مشعل ينير السبيل أمامه، وكم سعى جاهداً لتحقيقها للشعب الهندي على اختلافات طبقاته ودياناته ولغاته.

ولعل أهم ما ينفرد به من صفات هو الوضوح التام الذي يلزم تفكيره وما يتسم به إحكامه من الاتزان والوزانة، وقد آتاه الله تلك القوة التي تمكنه من النفاذ إلى صميم الموضوع وجوهره، وإهمال الغث التافه منه. وإلى جانب هذه السجية التي كانت يتحلى بها من نفاذ إلى جوهر الأمور، فقد كان طيب الله ثراه ينعم برأسمال الفرض والعدل والانصاف، ولم يعرف عنه قط أنه اتخذ أو تعصب إلى وجهة نظره، فقد حرص دائماً أبداً أن يأخذ بعين الاعتبار وجهة نظر الذين يختلفون معه في الرأي، وما كان يسمح لمفته أوجه لشخص أن يؤثر على أحكامه. وكان لما يتحلى به من تجرد فكري واستعداد وميله لوزن الأمور من نواحيها المتعددة أن أضفى قيمة وأهمية على ما صدر عنه من أحكام أو قرارات.

إن مولانا «آزاد» العالم أولاً وآخرها اضطرته الظروف إلى الانزلاق إلى مهمة السياسة. ولعل ما يثبت لنا علوه الجمل وأدبه الوافر ما عرف عنه من تقور ومقت للدعاية وحج الظهور، والمعروف عن الزعماء السياسيين سواء في الهند

والبلدان الأخرى أنهم يستمدون قوتهم وتقوؤهم من شعبيتهم، إلا أن مولانا «آزاد» كان على العكس، إذ أنه اختار العزلة وآثر الانزواء والتفرغ لدراساته على الشعبية السياسية، وإن طبيعته النزوية الحية وميله إلى العزلة والانزواء ما حبه أكثر فأكثر إلى نفوس الشعب الهندي.

ولعل الاحترام والأسى العميق للذين شيعه بهما الشعب الهندي إلى مقره الأخير لا يضارعه ما أبداه الشعب الهندي عند استشهاده المهاتما «غاندى».

ولم يفقد المجلس الهندي للروابط الثقافية لفقدانه رئيسه المؤسس فحسب، بل موجهه وملهم نشاطه منذ تأسيسه. واحتراما وتقديرا لذكراه الغالية، فقد قرر المجلس تنظيم سلسلة من المحاضرات، وتعرف بمحاضرات ذكرى «آزاد». وتحقيقا لهذا الغرض فقد وجهت الدعوة إلى نفر من كبار العلماء في الهند والخارج لينحاضروا في مواضيع تصل بخير الإنسانية وتقدمها على أضواء التطورات في الهند.

وامتاز مولانا «آزاد» بانسانيته التي شملت كل ناحية من نواحي الفكر والشعور والتصرف البشرى. ويأمل المجلس أن تكون هذه المحاضرات ذات فائدة جليلة في تقرير النقسام بين الشعوب وتخفيف بعض من حدة التوتر التي تخيم على عالمنا الحاضر.

وما أسعد حظنا لتكرم المستر «نهر» بالموافقة على إلقاء الحلقة الأولى من هذه المحاضرات.

ومع أننى أترك لغيرى مهمة التنويه بالمركز السياسى الذى يتبوأه المستر «نهر» والاشادة به كمؤلف ذى شهرة عالمية، ولكن لا مندوحة لى أن أشير إلى منزلة من مزاياه الهامة، ألا وهى الاخلاص التام الذى يلازمه كمفكر ومؤلف ورجل أعمال لا أقوال. والمعروف عنه أنه إذ يفكر فى موضوع تملك هذا الموضوع جميع

مشاعره وحفزه بالتالى على التصرف، ويعمل كل ذلك في سرعة مدهشة. ولطالما أدهشت مثل هذه السرعة أصحاب التفكير البطيء. وأثارتهم ولكنها تقيم البرهان على صدقه وإخلاصه، سيما وأنها لا تفصح مجالا للتردد وإعادة التفكير، وبعبارة أخرى فإن الاختبار والتعبير بالنسبة إلى المستر نهرو، صفتان متلازمتان وتتفاعلان في آن واحد.

وغير خاف أن الصدق والاخلاص يساعدان على تنسيق الشخصية، وهذا، لعمري، هو السر في قوة المستر نهرو، ومروته، إن المدة التي يقضيها الانسان في السجن هي تجربة ومحك لشخصيته لا بقدر ما يتعرض إليه من آلام جسمانية، بل بقدر ما يتعرض إليه اتزانته الفكرى من ضغط وإرهاق. فالمعروف أن السجين بحكم انقطاعه من ممارسته نشاطه العادى وحرمانه من فرص الاتصال بأصدقائه وأحبابه يفرغ ويخلو إلى مشاعره وأفكاره وإرادته، فالغل من نشاط الفرد تحت الضغط والاكراه يعرضه إلى إرهاق شديد تكون نسبته بنسبة الاول ما يتوفر عنده من حيوية ونشاط.

وهذا ما يفسر لنا انهيار الاعصاب إذا لم يكن الانحطاط المعنوى الذى يعترى كثيرا من زعماء السياسة، بحكم تعرضهم إلى السجن. أما المستر نهرو، فقد أمضى مدة سجنه دون أن يعاني شيئا من هذا كله. فقد خاض هذه المعركة، وخرج منها سليما حصيناً، وما كان له أن يحتفظ بكيانه المعنوى والجسمانى إلا بفضل ما وفق إليه من إيجاد تنسيق بين الأفكار والخيال والارادة التى تكمن في شخصيته. وعندما حرم المستر نهرو، بحكم سجنه، من الانطلاق والتعبير عن نفسها سواء كان بالحركة أو التصرف فقد سخر خياله لتحويل حياته العاطفية وجعلها لا تقل عن حقيقة واقعية عن النواحي الأخرى من حياته.

إن حساسية الفنان تتجلى لنا في جميع تصريحات المستر نهرو، وتصرفاته

السياسية، والمعروف أن الفنانين يمتازون بطبيعتهم الحية القوية، ونزوعهم إلى الانطواء، ومع ذلك فقد عوضتهم القوانين النفسانية عن ذلك بنزعة فطرية بفرض إنتاجهم الفكرى والعاطفى على إخوانهم وأقرانهم، وهم عادة قانعون بالتعبير عما يحيش فى صدورهم تحت تأثير العوامل المثيرة التى تحيط بهم، إما بيت من قصيدة أو كلام منشور، أو لوحات مرسومة، وأحيانا ما يأخذ تفاعلهم شكلا غنياً، فلا يكتبون الوقوف عند حدود التعبير، بل يقتحمون ميدان الحياة العامة، ويعملون على تغيير معالم البيئة التى ولدوا فيها، وفى ظل هذه الحالة تندمج روح الفنان بروح المناضل السياسى. على أنه رغما عن هذا الاندماج فإن حساسية الفنان وخصائصه لا تفارقه، حتى فى أحلك ساعات نضاله وجهاده السياسى، ولم يمن علينا التاريخ بمثال رائع للفنان الذى يخوض الحياة العامة كما فعل بالنسبة إلى المستر نهرو.

إن العظمة والتفوق فى أى ميدان من الميادين تحمل فى طياتها من التناقض. وعندنا أن اجتماع الأضداد هو الذى يكسب العبقريّة ثروة على ثروة وتمقيداً على تعقيد، فليس من المستغرب، والحالة هذه، أن المستر نهرو على نفس النحو، الذى تتوفر له صفات العالم فلقد درج على تطبيق مبدأ التجرد والنزاهة العلمية على جميع دراساته وتحليلاته سواء كان فيما يتصل بالأفراد أم الشؤون. وقد أبت عليه روحه النقادة المتحرية أن يتمصب أو ينحاز إلى وجهة نظر واحدة، وإذا ما حدث وحمله هذا أحيانا على التردد والمضى فى الشوط حتى النهاية، إلا أنه قد أكسبه، سواء فى تفكيره أو كتاباته أو تصرفاته، سعة فى التفكير والتبصر وقسطاً عظيماً من الحكمة والاعتزان. وهى، لعمري، الخصائص المميزة لأصحاب التفكير العلمى.

قد تغمرنا طبيعة الكون الفانية بشعور وإدراك للأجل والنهاية المحزنة التى تؤول إليها النفس البشرية، ومع أنه ليس فى وسع نفس حساسة أن تنفدى

هذا الشعور، إلا أن الروح الباسلة تسعى عادة إلى التغلب على الحزن والأسى والياس باصرارها على احترام كرامة الانسان والدفاع عنها. والزعيم العظيم في نظرنا هو ذلك الذى يقتحم أبواب الموت دون أن يفقد الأمل قط بانقراج الازمة وزوال الكربة وبالتالي جنى ثمار جهاده، إن المستر نهرو يبعث فينا إدراكا وتقديرا والمبادئ التى تحض الجلد والشجاعة والاحتمال فى وجه المكاره والموت. إن مؤلفاته وتصرفاته تزخر بهذا المعنى من معانى الكرامة الانسانية. وعندنا إن هذه الوشائج الذهبية التى وثقت العلاقات وأحكمت الروابط بينه وبين مولانا أبوالكلام آزاد، جعلته أسما رمزا للثقافة الهندية بنواحيها الانسانية الواسعة.

فاذا صح أن الروح الهندية تهدف فى الأساس إلى تكوين وحدة من التباين والاختلاف، فإن صحة هذا القول ينطبق لاحالة على بقية العالم، وهذا ما يفضى أهمية خاصة على آراء المستر نهرو حول الهند، حاضرا ومستقبلا، لا بالنسبة إلى أفراد الشعب الهندى الذى حثهم على مجابهة تحديات حركة البعث الجديدة، لكن بالنسبة أيضا إلى النفوس المرفهة الحاسة من نساء ورجال فى جميع أرجاء العالم. إنه لمن دواعى سرورى حقا أن أدعو المستر نهرو الآن لالقاء المحاضرة الافتتاحية فى سلسلة المحاضرات التى نظمناها لإحياء لذكرى مولانا آزاد طيب الله ثراه.

كلمة المستر نهرو — ١ —

«أراني مضطرا بادى الرأى بأن أقدم اعتذارى لحضراتكم، فرغما عن قدم صلتى وعمدى بالشؤون العامة وترددى على منصة الحكاية فى الاجتماعات العامة، أعترف بأنى لم أتعود إلقاء محاضرات كالتى دعيت اليوم لالقاتها على مسامعكم. وإن مثل هذه المحاضرة خليقة أن تكون عليه موزونة، ويكرس قسط كبير من الوقت لاعدادها وتهيتها، وعلاوة على قلة خبرتى فى مثل هذه الأمور فقد تعذر على،

والبرلمان منهمك في منافسة الميزانية العامة، ونظرا لنشاطى اليوم بالمعتاد الذى يستهلك كثيرا من وقته ونظرا لكل الاعتبارات السابقة، أقول تعذر على أن أفي هذا الموضوع حقه .

والواقع أنى ترددت في قبول هذه المهمة، ولكنى أذعنت لساعة من ساعات الضعف وقبلت القيام بها . وذلك أننى كنت راعبا أن أغتم فرصة الاحتفال لتخليد ذكرى مولانا أبو الكلام آزاد لتقديم احتراماتى لذكراه الطيبة العزيزة على قلوبنا . ولقد فتنت بالموضوع الذى اقترح على معالجته فى هذه المحاضرات . ذلك أن حاضرا الهند ومستقبلها، طالما تملك أفكارى واستحوذ على مشاعرى . ولكن فى الوقت نفسه اعترانى شيء من الوجع نظرا لحبوية الموضوع من ناحية، ولأنى أجدنى وثيق الارتباط والصلة بالهند الحاضرة بحيث يتعذر على معالجة نزيهة بعيدة عن الهوى . وأتمس من مستمعى الصفح والمغفرة على هذه المحاولة البكرة التى أقوم بها لأول مرة بالقاء محاضرة من هذا النوع أعدتها تحت ضغط الأعمال وغير ذلك من ظروف غير مواتية .

إن المحاولة لتفهم ووصف الهند فى حاضرها من الأمور التى لا يقدم عليها إلا كل مقدم شجاع، وأما من تسول له نفسه أن يتحدث عن الهند فى مستقبلها، فهو كالمشارف على الوقوع فى منزلق التسرع والشطط .

أجل، لم يعرف فى تاريخ العالم بعد يوم كهذا غدت فيه مهمة التنبؤ بمستقبل أى بلد من بلدان العالم فى مثل هذه الصعوبة، فحوادث العالم تجرى سريعا وعلى مدى يكاد لا يتصوره العقل، وكذلك الانقلابات والتعيريات فإنها تلاحق بعضها بعضاً . أما النواحي السطحية للسياسة فتشمل تيارات عميقة لا تحصى، كثيرا ما تثور وتنفجر فتقلب أحوال العالم رأساً على عقب .

إن الهند في حاضرها ليست وليدة الماضي القريب فحسب، بل وليدة تطورات قرون بعيدة من التاريخ الهندي.

تجمع لنا حصاد من الأفكار والاختبارات والتصرفات، وتراكت بعضها على بعض وتفاعلت، فبإتنا خلقت منا الأمة التي نحن اليوم. وإن ذلك النفر الذي ينتمى إلى جيلي قد صقلتهم سلسلة من الحوادث التي قد لا تتكرر، وذلك أننا لم يتسن لنا أن نتصل بشخصية عظيمة فذة، وزعيم جبار هزنا هزة عنيفة، وقلب حياتنا رأساً على عقب وانتزعنا من روتين الحياة العادية فحسب. ولكننا شاهدنا وساهمنا في أحداث ذات أهمية تاريخية. ولطالما مرت بنا ساعات رهبة عصية كما شاهدنا ما تحدثه هذه أحيانا من خيبة أمل تقارب اليأس والقنوط. وقد لا يكون هذا صحيحاً لأننا نجونا من الانهيارات المعنوية والجسمانية التي تقع عادة أثر ما ينتاب الإنسان من توتر عظيم في أعصابه. وبما ساعدنا على ذلك اعتقادنا بوجود هدف نعمل من أجله، وقيام زعيم هو بمثابة الصخرة الراسية، والمنار الذي يضيء أماننا السيل، وظهور حركة استحوذت على مشاعرنا وألباننا فانتزعت منا أغلى وأحسن ما عندنا، ومع أن هذه الذكريات كانت بغيضة تحز في النفس، إلا أنها لم تغل أحيانا من نشوة وشعور بأننا نساهم في أعمال عظيمة ونواكب قافلة الزمن، ولقد تعاوت الأفكار والأعمال لتحدث فينا شعوراً بأننا نحيا حياة كاملة، ولعل ما ساعدنا على النجاة، الاعتقاد الذي تملكنا بأننا نؤدى وظائفنا ونقوم بواجباتنا في الميادين السياسية والثقافية، مزودين بالمبادئ السامية. وما كان للحقد أن ينال منا أو يستنفد قوانا كما يحدث عادة في المشاحنات والنصومات وعلى الأخص في النضال القومي.

ومع أن شخصية المهاتما كانت دائماً أبداً ماثلة أمام أعيننا مستحوذة على أفكارنا، إلا أنه وجدت بيننا شخصيات أخرى كانت كالعالمقة بين الرجال، وكان

هناك نفر كبير من الرجال والسيدات ممن سميت مراتبهم بحكم انضمامهم للقضية الكبرى، وانطوائهم للعمل تحت لواء عظيم. وكان مولانا «أبو الكلام آزاد» من بين هذا الرهط من قدماء العالقة الذين اشتهروا بالحنكة والرزانة والحكمة رغما عن حداثة سنه، ولقد احتل مولانا مكانة مرموقة في حركتنا، وكان شخصيته أكثر من أية شخصية خير ممثلة لعمليات التنسيق بين الثقافات المختلفة التي عملت الهند دائما أبداً على تحقيقها. لقد ساعدنا مولانا «آزاد» على التحرر من عفونة القومية الضيقة، كما ساهم في توسيع آفاقنا. ومن المستغرب حقاً أن نرى هذا العدد الكبير من الناس، رغماً عما يقوم بينهم من اختلاف، يجتمعون في صف واحد، ويعملون في ظل هدف مشترك، ويتعاونون ويتضافرون لمدة قرن بأسره.

- ٢ -

ما هي الهند؟ سؤال أشغل تفكيري، وحاولت بأساليب المتوافقة، أن أجده جواباً بالنسبة إلى الهند في حاضرها ومستقبلها. ولا أخفي عنكم أن المراحل الأولى في تاريخنا أثارت إعجابي وتقديري، فتاريخنا تاريخ شعب باسل مليء بالقوة والحيوية، نزاع إلى الاستقصاء، ميال إلى تحرى الحقائق بجرية، أقام حتى في مراحلها الأولى المعروفة أدلة على تمتعه بحضارة مكتملة النضوج قائمة على التسامح، وهو رغماً عن إقدامه على الحياة وتقبله لها على علاقتها ومحاسنها كان دائماً أبداً ينشركل ما هو أساسى شامل، فأقام وبنى له لغة رائعة هي السنسكريتية، وتمكن بفضلها وبفضل فنونها وهندستها المعمارية، أن ينقل رسالته المدوية إلى أقصى البلدان.

أجل سيداتى وسادتى! هذا الشعب هو الذى أنتج الأبايشاد والجيتا وفوق ذلك كله، أنجب المصلح «بوزا».

والواقع أننا قلنا نثر في التاريخ على لغة لعبت دوراً حيويًا في تاريخ أمة أو شعب كما فعلت اللغة السنسكريتية، ولم تكن السنسكريتية أداة للتعبير عن أسس

الأفكار، وأروع الآداب، ولكنها تحولت إلى أداة قوية لتوحيد البلاد رغما عما كان يسود الأجواء من انقسامات سياسية، وقد تغلغلت «الرامائنا» و«المهابهارتا» إلى النفوس عبر الأجيال المتلاصقة، ولطالما تساءلت متعجبا، ترى ما يكون عليه الشعب الهندي، لو أنه تناسى «بوذا» وأهمل الأوبانيشاد والملاحم العظيمة الأخرى؟ لا مشادة في أنه كان لا يتوصل من شاقه واقتلح من جذوره وفقد تلك الخصائص التي لازمته طيلة هذه المدة، وميزته من غيره خلال القرون، ولما كانت الهند التي هي اليوم.

— ٣ —

على أن الانحلال أخذ يدب تدريجيا وبدأت الأفكار تفقد نضارتها، وأصبحت راكدة جامدة كما ضاعت وتوارت حيوية الشباب وقوته، ليقوم على أنقاضها عهد مشؤوم. وبدلا من روح المغامرة التي كانت مسيطرة انكشفت الحياة وأصبحت تسير على الروتين السقيم، وتلاشت الآفاق الواسعة وتوارت وتبخرت أمام الانقسامات الطبيعية والطبقات الاجتماعية والمراسيم الضيقة. رغما عن كل هذا، استطاعت الهند بفضل ما أوتيت من حيوية، أن تمتص التيارات المختلفة من الشعوب التي تسربت إلى أوقيانوسها الزاخر بالبشرية، وما كانت لتنسى تلك المبادئ التي هزتها وهي في شرح شبابها وملأ حياتها وقوتها.

ولقد تأثرت الهند تأثراً عظيماً بتسرب الإسلام إليها، وتعرضها للغزوات الإسلامية. وجاء على أعقاب هؤلاء دول الغرب الاستعمارية، حاملة في جعبتها نوعاً جديداً من السيطرة والاستعمار، ناقلة معها في نفس الوقت تأثيرات الأفكار الجديدة الناشئة عن الحضارة الصناعية التي أخذت تظهر وتنمو في أوروبا في ذلك الوقت. على أن هذا العهد ما لبث أن تمخض عن حصول الهند على استقلالها

بعد نضال طويل . وما نحن الآن نواجه المستقبل متقلبين بأعباء الماضي وأنقاله تتطلع بأحلام إلى المستقبل الذى نسمى لبنائه وإقامته وكلنا آمال . إن جميع هذه الأجيال التى مرت لتتمثل اليوم فىنا وفى بلدنا الهند ، التى نشاهد الآن نمو العلم الذرية وإنتاج القوى الذرية فى أراضيها وهذه العهود المتأخرة التى عرفناها . ويستنتج من كل هذا أن الهند تمثل وتمكس كل قرن أو جيل من أجيالها وأنها تضم بين حدودها أنواعاً وأشتاتاً مختلفة متباينة ، على أن هذا التنوع الهائل يعكس فى نفس الوقت الوحدة التى تسنى بفضلها للشعب الهندى أن يتكاتفوا ويستمروا عبر القرون والأجيال ، رغما عما حل به من النكبات والكوارث . لقد اقتحمنا ميدان العلم والمسائل الفنية ورائدنا فى ذلك تنظيم معارفنا على وجه يمكننا من السيطرة والتغلب على قوى الطبيعة على وجه أكمل . أما الذى يغل من نشاطنا ويحد من تقدمنا فلا يعود إلى فقرنا وتخلفنا عمرانياً ، بل يتعدى ذلك إلى أفكارنا وعاداتنا الموروثة ، وبقينا لا مستقبل لنا إلا بالاقبال على الميادين العلمية والفنية ، على أن هذا لا يعنى أن تتجاهل ماضينا وإلا كان مستقبلنا سطوحاً أجوف لا معنى حقيق له .

— ٤ —

وما نحن فى حاضرننا الهاشخ المضطرب نقف أمام طريقتين يتجاذبنا كل منهما ، فاما أن نسير إلى الأمام فنقدم نحو مستقبل جديد وإما أن نعود إلى الماضى فننقهر . والسؤال الذى يتبادر إلى الذهن هو كيف يتسنى لنا القضاء على هذا الصراع والبناء لصرح للحياة ليسد أغراضنا المادية وفى نفس الوقت يشبع رغائبنا الروحية والعقلية ، وما عسانا أن نقدم لشعبنا من الآراء الحديثة أو القديمة التى كيفت وعدلت للملائمة العصر الجديد وكيف يتسنى لنا أن نثير الوعى فى الشعب والتدفق للملائمة العصر الجديد نحو الحركة والنشاط .

ونحن في الهند لنا مشاكلنا الخاصة علاوة على المشاكل الرئيسية التي نشارك بها العالم، وهو العالم الذي أخذ يفقد الاعتقاد في نفسه رغما عما أحرزه من تقدم جبار. ونحن في الهند منهمكين حالياً في تأمين تقدمنا الاقتصادي وأماننا مشاريع السنوات الخمس والمجهود الجبار الرامي لرفع مستوى المعيشة بين مجموعة الشعب، وجميعها ضرورية لأحراز نوع من التقدم، ولكن الشك ما يلبث أن يتسرب إلى نفوسنا، ونأخذ بتساؤل ! ما إذا كان ما قننا به يفي بالغرض أو هناك حاجة إلى مزيد. وقد تكون إقامة دولة تعمل على تأمين المنفعة المادية للشعب فكرة تستحق الاهتمام والتنفيذ. وقد لا يستبعد أن تكون سقيمة، ولدينا أمثلة متعددة على المشاكل والصعاب التي قامت في وجه الدول التي حققت مثل هذه الأهداف صعب ومتاعب لا يتيسر حلها بأحراز تقدم مادي أو حضارة فحسب، ولا مشادة أن الدين يلعب دوراً هاماً في سد البعض من حاجيات الطبيعة البشرية الجوهرية، ولكن هذا النوع من الدين فقد سيطرته ولا يقوى على الصمود أمام التيارات العلمية والمبادئ القائمة على العقل والمنطق. أما ما إذا كان الدين ضرورة من الضرورات أم لا ؟ فعندى أن الاعتقاد بمذهب من المذاهب مما يضفي معنى على حياتنا ويحملنا على التماس، ولا مندوحة لنا أن نتوخى هدفاً أو غرضاً يسمو بنا ويرتفع بنا عن مستوى رغائبنا العادية. سواء كان هذه الرغائب جسمانية أم مادية.

إن الاشتراكية والشيوعية تسعيان وراء تأمين على مثل هذا الهدف أو الغرض، إلا أنها استنبطتا مبادئ خاصة، وقد أصبح الشيوعيون علماء المنطريين في عصرنا الحاضر.

ومن عادة كل مجتمع من المجتمعات أن يجد لنفسه توازناً يتحقق أحيانا عن طريق القوة والعنف وأحيانا ما بواسطة محاولة — متممة أو غير متممة — لتحقيق

الانسجام والتآلف. ومن البديهي أن أى مجتمع بدائى مستقر لا يتغير ولا يتبدل هو مجتمع عفن، كما أن مستواه هو فى النوع الرخيص. أما المجتمع الديناميى فانه يحدث توترا فى الأفراد والمجموعة على السواء. فان صح هذا القول فان التوتر الحالى الذى يعانيه العالم إنما يعكس قوة ديناميكية جبارة، ومحاولة لتحقيق توازن جديد. وآفاق جديدة للحياة البشرية. وفى هذا ما فيه من عوامل التشجيع لولا الخوف القائم من أن الاسلحة الذرية قد تؤدى إلى القضاء على البشرية.

ومن واجبنا أن نتطلع لمستقبلنا ونعمل من أجله بعزم وإيمان وقوة مع احتفاظنا بتراث الماضى، والارتفاع به. لأننا وإن كنا نسلم بضرورة التغير والتبدل إلا أن عامل الاستمرار ضرورة من الضرورات، ولا مندوحة للمستقبل أن يبنى ويقام على الأسس التى وضعت فى ماضينا وحاضرنا، فاذا ما أنكرنا الماضى وقطعنا كل صلة بيننا وبينه فقد يكون شأننا شأن الذى يحاول أن يحتز نفسه فى الجزر فتزوى حياتنا وتتحف. ومن مآثر «المهاتما غاندى» أنه وإن عمل كثائر، إلا أنه تمسك بأهداف التقاليد، ورسخ أقدامه فى التربة الهندية الصميمة، وقد انتقد الكثيرون لما عزى إليه من قبول وإقرار النظريات الاقتصادية البالية، أو لانصرافه لتأييد نوع من النزعات التقليدية والقوى الرجعية، ومع كل ذلك فان من يتبع ويحلل الخطوط العريضة لتيارات نشاطه، لا مندوحة له أن يلمس ويتأثر بنتائجها الثورية. وسواء إن نظرنا إلى هذا النشاط من نواحيه السياسية أو الاجتماعية فقد نجد صعوبة فى إدراكها لأننا نشأنا وترعرعنا فى أجواء تقاليد الصراع الغربى.

لقد كان «المهاتما» يدرك حق الإدراك أن الثورة الحققة هى التى تنبعث من الشعب، وليست التى تكون ولادة نشاط فئة قليلة. تتبوأ مكانة السيادة، كما أنه يدرك جيداً أن الثورة يتحتم فيها أن تكون اجتماعية فى الصميم، لقد سبق «المهاتما»

على المسرح كثيرون من كبار المصلحين الاجتماعيين ممن وقفوا إلى إحدات انقلابات ثانوية، أو وضع ديانة من الديانات، إلا أن المهاتما على حد رام راجيا^١ قد أحدث انقلاباً في نفوس الملايين من الأسر. دون أن يدرك هؤلاء ويشعروا تماماً بحقيقة ما هو حادث. وقبلنا استنكر المهاتما نظام الطبقات برمته، (مع العلم بأنه في أواخر أيامه أبدى استنكاره لهذا النظام لحد ما.) وفي إصراره على العمل للنهوض بالطبقة البائسة وطبقة المنبوذين ما يدل على أنه طعن في نظام الطبقات بمجموعته، كما أنه تعمد هذا الطعن مدركاً كل الإدراك للنتائج المترتبة عليه. وقد تمكن بفضل الأساليب السياسية التي اتبعها في نشاطه السياسي من إحياء الأمل في نفوس الملايين. وهو لم يحررها من عوامل الخوف والوجل التي كانت مستحوذة عليها فحسب، بل أشع فيها شعوراً بالكرامة والاعتماد على النفس. وإن فيما أبداه المهاتما من اهتمام في شؤون الطبقات المحرومة والفقيرة، ما غرس في نفوسنا فكرة العدالة الاجتماعية وحملنا على التفكير بها. وحقق المهاتما كل هذا بهدوء وتجرد متفادياً، إلى حد بعيد، الاصطدام. وفوق كل هذا، أكد المهاتما ما للحق والوسائل السلمية من أهمية. فكان الحق بالنسبة إليه قد غدا شرطاً من شروط الحياة. وكذلك فإن تصرفاته الدينامية كانت تستمد قوتها من مبدأ الحق هذا. وقد تمكن المهاتما بفضل كل هذا أن يحيي في نفوس أفراد الشعب المبادئ الأساسية التي أكسبت الأمة الهندية في الماضي ذلك الثراء العظيم. وعلى ذلك فإن المهاتما، وإن كان قد أقام بنائه على الأسس القديمة، إلا أنه وجه هذا البناء ونظمه لخدمة المستقبل. ولم يكن المهاتما ليحفل إذا كانت طريق معالجته للشؤون الاقتصادية وغيرها من أساليب تمتشى والأفكار العصرية أم لا. ولم ييال ما إذا كانت أهميتها ذات طابع موقت. على أنه كان

دائماً أبداً على استعداد لتكييف نفسه مع الظروف شريطة أن تبقى الأساس سليمة. ولقد أدهشتني حقاً قدرته العجيبة على ربط الماضي بالحاضر والمستقبل أيضاً. وبفضل هذه الميزة مكن شعبه من التقدم خطوة بخطوة، دونما توقف. واستطاع أن يتفادى إلى حد بعيد وقوع اضطرام. ولعل أهم الدروس التي لقننا إياها وحسنا على تذكرها هي أهمية الوسائل. فالغايات بالنسبة إلى «المهاتما» لم تكن كافية بحد ذاتها لالها بتكيف بتكيف الوسائل التي تؤدى إليها، فلو صح أن هذا المبدأ كان سليماً وأن أساليه العملية كانت صحيحة، أصبح لزاماً علينا أن يبنى على الأساس التي وصفها، على أن هذا لايعنى أن نصبح عبيداً لكل ما جاء على لسانه من أقوال وتنقيد بالتصرفات التي بدرت عنه، وقد يكون أن هذه الأقوال وتلك التصرفات كانت في مرحلة من مراحل حياتنا ملائمة لظروفنا، ثم ما لبثت أن أصبحت اليوم لا تلائمنا في شيء، ومن ناحية أخرى يترتب علينا أن نكيف أنفسنا مع الظروف، على أن نستمر بالاهتداء بالمبادئ الأساسية.

- ٥ -

وكان الاسلام عند دخوله الهند على شاكلة فتح سياسى قد جر في أذياله وأحدث سراعاً، كما أنه أثر في البلاد من ناحيتين، ففي حين أن الاسلام شجع نزعة المجتمع الهندوكى وميله إلى الانكماش والانطواء على نفسه أكثر فأكثر، ولكنه من الناحية الأخرى أقمم بيئة الهند بهواء جديد. وحل إليها أفكاراً جديدة، فكان له تأثير منمّش. أما المجتمع الهندوكى في تلك الحقبة، فعلى عكس البوذية، وهو نتاج آخر من نتاج الهند العظيم، فقد تحول إلى نظام مغلق ضيق. وكذلك فإن المسلمين الذين قدموا إلى الهند من الخارج حملوا إليها معهم نظامهم المغلق. ولما التقى النظامان المغلقان وجهاً لوجه، ولم يكن الواحد منهما يملك من القوة ما يمكنه من ابتلاع الآخر وإخضاعه، لأن الانتصار السياسى لا يضمن لأصحابه

السيطرة الثقافية أو الدينية أو المعنوية، فلقد كانت التقاليد الهندية القديمة ومعتقداتها على مدى من القوة والرسوخ بحيث تمكنت من مقارنة التأثيرات الجديدة. ولا مشادة أن المسلمين حملوا معهم رسالتهم القوية، ولم يك من السهل امتصاصهم، كما حدث بالنسبة لمن سبقهم من الأمم التى ثقب طريقها إلى الهند، على أنهم بدورهم لم يتمكنوا من تغيير خصائص الشعب الهندى الأساسية. وكانت المشكلة التى جابهتها الهند خلال القرون الوسطى هى الكيفية التى يمكن لهذه النظمين بما تتمازنان به من رسوخ، من أن يتعاونوا معا. وقد أدرك العقلاء من حكام الهند من أمثال «أكبر الأعظم» وغيرهم أن الأمل الوحيد فى المستقبل هو تأيين نوع من الانسجام والتأليف بينهما.

على أن الفلسفة الهندوكية القديمة ونظرتها إلى الحياة كانت على جانب عظيم من التسامح، رغمًا عن انقسام الهنادكة إلى طبقات مختلفة وجماعات متعددة. أما المشكلة التى جابهها المسلمون فهى الكيفية التى تمكنهم من العيش مع الآخرين على قدم المساواة. أما فى البلاد الأخرى فإن الانتصارات التى أحرزوها بلغت درجة لم يك من الممكن معه مجابهة هذه المشكلة. اصطدم المسلمون بالمسيحية ولم يتمكنوا خلال مئات السنين من التغلب على نفس المشكلة. أما الذى حدث فى الهند فيتخلص فى ذلك التنسيق الذى أخذ يقوم تدريجيا بين المذهبين. على أن هذا التنسيق ما كان أن يتم حتى تعرض إلى مؤثرات أخرى. ذلك أن الدول الغربية التى تقدمت صناعيا وغدت عزيزة قوية أخذت تشعر بتفوقها على الآخرين، وعاشت فى معزل عنهم. وأخذت تنظر بعين الازدراء والاحتقار إلى الشعوب التى تحكمها. ولعل هذه هى الهوة السحيقة التى قامت بين هذه الدول وبين الهنود على نحو لم يشاهد فى الخلافات بين الهنادكة والمسلمين.

ولأول مرة خضعت الهند للحكم الاستعماري، وكانت حكومتها تدار من بلد

بعيد ناه عن أراضيها. وكان الفاتحون الذين وفدوا على الهند قبل ذلك قد جعلوا من الهند موطناً لهم، ولم يتطلّعوا إلى غيرها من البلدان. وبعبارة أخرى فقد كانوا في صميمهم هنوداً، على أن القوة الجديدة لم تستند إلى جزوع أو جزور هندية، فأقامت حاجزاً منيعاً بينها وبين سكان البلاد بغض النظر ما إذا كانوا هنادكة أم ممن ينتمون إلى الطوائف الأخرى.

ومع كل ذلك، فإن الأفكار الأوروبية الحرة وعمليات التصنيع التي انبثقت عن الثورة الصناعية، بدت تعمل عملها وتحدث تأثيرها في الحياة العقلية الهندية، وشاهدت البلاد ظهور قومية جديدة أخذت تقاوم الاستعمار وتعمل من أجل الاستقلال، ولكنها متأثرة بالحضارة الصناعية، ولغة الغرب وآدابه. والذي يجب أن لا يغرب عن البال هو أن تأثيرات الغرب اقتصر على تلك الفئة القليلة من المتورين. أما مجموعة الشعب فكانت تئن تحت آلام الفقر والفاقة المتزايدة.

ثم جاء «رام موهن روى»^١ عائلاً مجاهد في سبيل تحقيق تنسيق بين الاتجاهات القديمة والحديثة. أما «ووبى كاند»^٢ فقد استعاد القوى لأفكار الهندية القديمة، وأفضى عليها صبغة عصرية. وتعاقت الحركات السياسية والثقافية التي تمخضت بالتالى عن شخصية «المهاتما» وشخصية الشاعر العظيم «رابندر نات طاغور».

شهدت أوروبا صراعاً ما بين العلم والمعتقدات التقليدية، ذلك أن فلسفة الكون في الديانة المسيحية لم تتفق والنظريات العلمية. أما في الهند فإن الأخذ بالآلـيب العلمية لم يؤد إلى هذا الصراع، وذلك لأن الفلسفة الهندية كان في ميسوره قبول القوانين العلمية، دون أن تضر إضراراً جوهرياً في نظرياتها، على أن الجهاز الاجتماعى في الهند أصبح أكثر تضارباً مع الاتجاهات الحديثة.

وقد ظهرت في الهند على نفس النحو الذى ظهرت في البلدان الأخرى قوتان ، هما القومية والشعور بضرورة تأمين العدالة الاجتماعية ، وأصبحت الاشتراكية والماركسية رمزا لهذا الاتجاه نحو العدالة الاجتماعية ، علاوة عما تضمنناه من أسس عليية ، فقد كان لها تأثير رائع في مجموعة الشعب . إن الذى هز «ماركس» ودفعه للعمل هى الأحوال المريعة التى سادت أوروبا في المراحل الأولى من الحضارة الصناعية التى قامت في أوروبا الغربية . ولم تكن أوروبا في ذلك الحين قد عرفت النظام الديمقراطى الصحيح للدولة ، ولم يكن فى المستطاع إحداث تغيرات وانهالات بصورة دستورية . ولذا كانت أعمال العنف الثورية السيل الوحيد لتحقيق الانقلابات والتغيرات . وكان لامندوحة للماركسية أن تفكر تفكير ثوريا ، لأن هذا التفكير الثورى كان يمثل الروح السائدة في أوروبا ، على أن الديمقراطية السياسية أخذت منذ ذلك الحين تعم وتنتشر حاملة معها إمكانيات إحداث الانقلابات وتحقيقها بصورة سلمية . أضف إلى هذا التقدم العظيم الذى أحرز في الميادين العلمية والعلوم الفنية الذى جعل الرفاهية في متناول الجميع . ومن ناحية أخرى ، فإن الرأسمالية في الوقت الحاضر تغيرت وتبدلت كثيرا وإن احتفظت بجوهرها ونزعتها نحو الاحتكارية ، طابعها العدواني الرامى إلى تأمين النفوذ الاقتصادى . وقد وقعت هذه الانقلابات بفضل إقامة الدولة على أسس ديمقراطية وتنظيم العمال . وفوق كل ذلك توفر الدوافع الرامية لتحقيق العدالة الاجتماعية وإحراز التقدم في الميادين العلمية والعلوم الفنية . وهانحن نشاهد اليوم عددا من البلدان الديمقراطية التى تمكنت أن تحقق لشعوبها مستوى عال من الحياة المادية ، كما نشاهد أيضا التقدم العظيم في الرفاهية المادية والميادين العلمية والفنية الذى حققه الاتحاد السوفياتى في فترة تكاد تكون قصيرة . أما القول بأن هذا قد تحقق

في الدرجة الأولى باتباع أساليب القوة والعنف، فلا يستند إلى الصحة في شيء، ذلك أن أعمال العنف وقعت في ظلال الأنظمة الأخرى في العالم. ولنا نقدر الحقيقة، إذ نقول إنه، نظرا للظروف الخاصة، فإن الاتحاد السوفيتي في تطوراتها شاهد مدى أكبر من أعمال العنف والتطهير. وكان زعماء الاتحاد السوفيتي وماسسته أشد من غيرهم انتقادا واستنكارا لأعمال العنف التي عرفها البلاد الروسية.

- ٦ -

إن الصراع القائم حاليا بين الدول الغربية والشيوعية، وعلى الأخص الخصومة القائمة بين أمريكا والاتحاد السوفيتي، يتحكان بالشؤون الدولية. ورغما عما يلاحظ من اختلاف وتباين بين الدولتين الهائلتين فهناك أوجه تشابه في كليهما مدهشة، وكل منهما تنعم بحضارة صناعية عظيمة ما تؤمن بقوة الآلة المتزايدة ومقدرتها على حل المشاكل البشرية، كما أن الشعبين يمتازان بشعورهما الودي وكرمهما وحبهما للسلام. أما الخلاف الحقيقي فهو القائم حاليا بين الدول المتقدمة عمرانيا والأخرى التي ما زالت متخلفة من هذه الناحية. وقد باتت الأخيرة أي الدول المتخلفة عمرانيا تدرك أن السبيل الوحيد لاحتراز أى نوع من التقدم أو للتخلص من الآفات المادية، التي تعانيها تتطلب إليها أن تنحون نحو علما وصناعيا، وهي جادة في العمل من أجل تحقيق هذا الهدف رغما عما يعترضها من صعاب وقد أحرزت بعض النجاح. والعادة في أوروبا أن الثورة الصناعية تسبق الثورة السياسية الحقة، بحيث أنها ما تكاد أن تقوم حتى تكون الموارد الاقتصادية قد توفرت لها بفضل الانقلابات الاقتصادية التي سبقها. أما في «آسيا» فالأمر على العكس فقد كانت الثورات السياسية تسبق الانقلابات الاقتصادية وأنت على أعقابها المطالبة بالاصلاحات الاجتماعية التي لم يك من السهل تحقيقها، نظرا لتأخر البلدان الآسيوية عمرانيا ولانعدام الموارد الضرورية. إن المشاكل التي تواجهها

البلدان المتخلفة عمرانيا. تختلف عن المشاكل التي تواجهها البلدان التي تم تصنيفها، وشيدت لنفسها جهازا ضخما للإنتاج. ومن الجلي أن البلدان المتخلفة عمرانيا ليس في وسعها أن تتجاوز نفس المراحل الطويلة التي قطعها «أوروبا» و«أمريكا» قبل أن يتحولا إلى بلدين صناعيين ومن ناحية أخرى هناك الضغط الاجتماعي المستمر الذي قد يقلب النظام السياسي رأسا على عقب، إلا إذا أعطى الشعب ما يشبع رغباته. أضف إلى هذا، المتاعب الناشئة عن تزايد عدد السكان السريع، وهي الزيادة التي استنفدت واستهلكت ما حققنا من زيادة في الإنتاج، دون أن تترك مجالا لعمليات الإذغار والاستثمار الضرورية لأحراز مزيد من التقدم، وعلى هذا، أصبحت المشكلة الرئيسية التي تواجهها الدولة المتخلفة عمرانيا والتي تعاني فقرا هي الكيفية التي يمكن معها تأمين الفائض الذي يحتاج إليه لأغراض الاستثمار وزيادة الإنتاج، وطبيعي أن أي جهد في هذا السيل كان بمثابة إضافة أعباء جديدة على كواهل مجموعة الشعب. ومع كل ذلك فإن مجموعة الشعب هذه تطالب بتخفيف الأعباء الحالية التي تنوء تحتها.

ومن المستطاع في مثل هذه الحالات الالتجاء إلى الأساليب القهرية. ولكننا نجد بعد التحليل أن عوامل الإكراه والقسر هذه لن تجدى نفعا مع سواد الشعب، إلا إذا اتفقت مع آمال المستقبل. وعلى ذلك، كان من الضروري في تأمين العوامل الحاضرة بذل جهود أعم وأوسع ورسم الأهداف التي تشع فيهم روح الأمل بالمستقبل، شريطة أن يكون المستقبل قريب التحقيق، إن كل شيء في المجتمع الديمقراطي يتوقف على قدرته على إثارة حماس الشعب وحشيه على بذل جهود أعظم، إما بتعليه بالآمال أو تزويده بعوامل التشجيع والترغيب وبعث الأمل بتحسين أحواله بصورة تدريجية.

ولعل الهند بين أغلبية البلدان المتخلفة عمرانيا هي أكثرها تقدما. وقد

أحرزت الهند خلال الأعوام الأخيرة القليلة تقدماً ملحوظاً في وضع الأسس الضرورية لعمليات التصنيع وتحسين الزراعة والنهوض بالشؤون التعليمية والصحية. وفوق ذلك كله، أفادت الهند من ميزة أخرى وهى أنها توفرت لها بعض المبادئ والأهداف التى رسمتها ووصفتها الحركة الوطنية التى حققت للبلاد استقلالها.

وما زالت القومية أعظم القوى وأشدّها فعالية في «آسيا». ومع أن قيام القومية في «آسيا» يعتبر ظاهرة طبيعية، ولكن ظهور القومية في أوروبا أصبح ملبوساً بصورة أعم. فقد عرف العالم القومية البشعة التى تجلت في النازية والفاشية. ومع أن هذا الخطر قد تم التغلب عليه إلا أن نوعاً من القومية العدوانية، ألطف وأكثر اعتدالاً ما زال يتحكم بسياسة كثير من البلدان. ويتجلى لنا هذه الحقيقة إما على نطاق واسع أو على شكل محدود في كثير من البلدان الأوروبية. ويلاحظ أن هذا الاتجاه من الاتجاهات القومية يلزمه اتجاه معاكس يتخطى الوحدة القومية ويمتد ما فوقها، على نحو ما نشاهده في المحاولات الرامية للحصول على أسواق ومؤسسات مشتركة متعددة.

إن القومية موجودة حتى في البلدان الشيوعية، فالاتحاد السوفيتى الذى تأثر كثيراً بالتعاليم الماركسية وما تفرع عنها من مبادئ، له عنصره القومى الحاد. أما في بلدان أوروبا الشرقية فالقومية واضحة كوضوح الشمس. وحتى في الصين فإن الشيوعية تقوم على أسس قومية. وقد نبيح لأنفسنا أن نقول إن قوة الشيوعية، حيثما كانت، مستمدة إلى حد، من اشتراكها مع الروح القومية، ويلاحظ أنه حيثما تكون الواحدة منها منفصلة عن الأخرى فإن الشيوعية تكون ضعيفة طفيفة نسبياً، إلا بقدر ما يعكسه التبرم والسخط بين البلدان المتأخرة عمرانياً، والتى تعاني الفقر والفاقة.

أما الدوافع القومية في البلدان التي ما زالت خاضعة للسيطرة الأجنبية ، فإنها تحول عادة إلى نضال في سبيل الاستقلال ، أما في البلدان المستقلة ذات الأساس والحوار فيتجه نحو التوسع ، رغما عن الاتجاهات المعاكسة التي تغل من نشاطها وتحد منه .

— ٧ —

نخرج من كل هذا إلى القول بأن صراعاً يقوم الآن في أوروبا وغيرها بين الاتجاهات والدوافع الرامية إلى مزيد من التوحيد والتنسيق وبين القوى الداعية للانفصالية والاقليمية والتي تتمثل في القومية . ولا مشادة أن تقدم العلم والعلوم الفنية وتحسن المواصلات — على الأخص — يدعو إلى مزيد من التوحيد . والمفترض أنه لا مفر للعلم من أن يخرج في النهاية مظفراً منتصراً من هذه المعركة ، على نحو الانتصار الذي لازمه في غيرها من المعارك . ولعل الخطر الحقيقي يكمن في الصراع القومي الذي قد يجر العالم إلى الحرب .

ومع أن الحرب الباردة الدائرة رحاها بين المبادئ والنظريات الرئيسية في عالمنا الحاضر من شأنها أن تقوى الاحتمالات لقيام مثل هذا الصراع . ومن ورائه الخرازات السياسية بين الدول الكبرى ، وكل منها توجس خيفة من الأخرى . نعم أن هناك تباين جوهري بين البلدان الشيوعية وغير الشيوعية في وجهات النظر والنظريات الاقتصادية وفي ميادين الحرية ونظام الحكم . وإن كانت رقعة هذا التباين والاختلاف آخذة بالانكماش ، وستستمر على ذلك ، وإن الهاوية التي تباعد ما بينها ، رغما عما يبدو من عمقها واتساعها ، ستضيق وتتكشف . وعندنا أن ما اعتري العالم من تغيرات لا يرد إلى المبادئ بقدر ما يرد إلى التقدم الذي أحرزه في ميادين العلم والعلوم الفنية ، وهي التي تعمل صقل الأجهزة الاجتماعية والاقتصادية وتقرر شكلها . إن الوظيفة التي يؤديها شيء من

الاشياء تؤثر عادة على شكله ونظامه، ويتجلى لنا صحة هذا القول في الفن الممارى والأنظمة الاجتماعية على السواء، إذ يلاحظ أن شكلها ونظامها يتوقف على الوظيفة التى تؤديها. ولما كان العلم والعلوم الفنية تغير وظائفها بصورة مستمرة فلا مندوحة للأنظمة الاجتماعية أن تكيف شكلها مع وظائفها الجديدة.

نستخرج من كل هذا أن العوامل الأساسية الجوهرية فى عالمنا الحديث هذا وأشدّها عنفاً وثورة لا تنحصر فى مبدأ من المبادئ أو نظرية معينة من النظريات، بل فى التقدم التكنولوجى، أى القوى. وحينما يكون الانقلاب الفنى بطيئاً فلا مندوحة للأنظمة والنماذج القديمة أن تستمر، والمعروف عن المجتمعات المتخلفة عمرانياً والمتأخرة أنه يلزمها نماذج ونظم اجتماعية متأخرة لا تساعد على الانسجام والتكيف مع العصر العلمى، على أن حقائق الحياة لا يمكن التفاوض عنها وإنكارها، كما أن التغيرات واقعة لا محالة وأنها تجر فى أذيالها وتتمخض عن نتائج جديدة. وقد يأتى الانقلاب مفاجئاً فتتقلب الأمور رأساً على عقب، ولكن الانقلابات، رغما عن كل هذا ومهما كانت بطيئة، واقعة لا محالة.

إن المجتمع الديمقراطى القائم على منح حق الانتخابات للبالغين، فالزمن فيه ينعم بنوع من الأنظمة البرلمانية الذى يوفر الوسائل الضرورية لتغير الوظائف وحتى الصور إلى حد ما، على أن الأنظمة والصور والأساليب القديمة والمصالح الراسخة من عادتها أن تقاوم أى تغير أو انقلاب إلا إذا فرضته الظروف عليها فرضاً. ومن طبيعة المؤسسات والمصالح الراسخة أنها تقاوم جميع التغيرات والانقلابات سواء كانت هذه دينية أم اقتصادية أم اجتماعية.

والحياة لا تخرج عن كونها محاولة مستمرة للتكيف مع الأوضاع المتغيرة.

وغير خاف أن كيانا ما سواء كان سياسيا أم اقتصاديا أم اجتماعيا له نظمه الخاصة. فهناك نظام يفرضه الدين وآخر يقتضيه العرف الاجتماعى. وهذا يشمل أيضا على النظام الخلقي أو الروحى. وعندما تتبدل الوظائف والأنظمة يتطرق الضعف والوهن إلى الأنظمة القديمة التى تسفر عن مبادئ جديدة. والسرعة الهائلة التى لازمت الانقلابات والتغيرات الفنية التكنولوجية خلال نصف القرن الأخير، جعلت الانقلابات الاجتماعية ضرورية أكثر من أى وقت مضى. وقد أدى هذا، بالتالى، إلى اضطراب مستمر فى عملية تكيف الأفراد مع الأحوال والظروف المتبدلة. فقد كانت الحياة القديمة تمتاز ببساطتها وشدة اتصالها بالطبيعة وكان لدى الناس متسع من الوقت للتبصر والتأمل. أما الآن فقد أصبحت الحياة أكثر تعقيدا، بحيث لم يعد هناك مجال للتفكير الهادى. وحتى لو وجد المرء فراغاً من الوقت فانه يختار كيف يملأه.

والواقع أن موضوع الانتفاع من وقت الفراغ عند الأمم المتقدمة قد تحول تدريجيا إلى مشكلة رئيسية. على أن هذه المشكلة لا تؤثر على الهند سواء فى الوقت الحاضر أو المستقبل المنظور. إن الحياة التى تبتعد عن الطبيعة وتنصرف عنها وتصبح أكثر اعتمادا على المخترعات الميكانيكية، سرعان ما تفقد طعمها، وتتركها حتى وظائفها وواجباتها. وقد ينجم عن هذا انهيار الأنظمة الخلقية والروحية. ويعقبه وهم وشعور بأن حضارتنا قد طرأ عليها شيء من الخلل والاضطراب. وينادى البعض بضرورة الرجوع إلى الطبيعة والأخذ بأساليب الحياة البسيطة التى خيمت على العصور القديمة. وعندنا أنه مهما كانت وجهة هذا رأى فلا مجال — البتة — إلى الرجوع إلى الوراء، لأن العالم قد تغير وتبدل. وقد يعمد فرد من الأفراد إلى الأخذ بنظرية «السنياس»^١ أى التقشف بما تقوم عليه من التجرد

وبنذ الحياة الدنيا، ولكن لا يمكن للمجتمع برمته أن يسير في هذا الطريق،
لأنه لا مندوحة لمثل هذا المجتمع أن يتقبل الحياة بمشاكلها ومتاعها، وأن
يقنع بها في نفس الوقت ما أمكنه ذلك، وإلا تعرض للانهار والتلاشي.

إن التقدم الذى أحرز في ميدان العلم والعلوم الفنية (التكنولوجى) يجعل من
الميسور المستطاع حل أغلبية المشاكل الاقتصادية التى يجابهها العالم. وعلى الأخص
توفير الضروريات الأولية من ضروريات الحياة لكل فرد من أفراد هذا العالم.
وهذا التقدم العلمى التكنولوجى أى الذى يبشر بتحقيق مستوى المعيشة أفضل وأحسن،
ويفسح المجال أمام التطور الثقافى، إن الدولة التى تعمل للخير والمجتمع الذى
تعدم فيه الطبقة ليسا من الأهداف المقصودة على الاشتراكية، بل هما من
الأهداف التى تقرها البلدان الرأسمالية، وتسعى إلى تحقيقها، وإن اختلفت الوسائل
التي تستخدمها البلدان الرأسمالية لتحقيق هذا الغرض، ويلاحظ أنه، نتيجة لكل
هذا، فالمبادئ الرئيسة التى تعتمدها الدول المختلفة آخذة في التقارب، كما أن هناك
احتمالا يبلوغ هذه الدول إلى الأهداف المشار إليها، رغما عن اختلاف وتباين
الوسائل التى تستخدم في هذا السيل. ذلك أن الوسائل المنبعة لن تقوم على
النظريات المنطقية فحسب، ولكنها لا مندوحة لها أن تستند على الدعائم الأساسية
لهذا البلد أو ذلك المجتمع، وتطوراته الثقافية سواء كانت هذه جغرافية أم تاريخية
أم دينية أم اقتصادية أم اجتماعية. والمهم في الأمر أن أى انقلاب أو تغير
حقيقى لا يمكن أن يفرض بسهولة. ذلك أنه يترتب فيه أن ينمو ويتطور.
وإن بلداً من البلدان وعلى الأخص ذات الحضارة العريقة لتمتد جذورها إلى
ماضيا بحيث لا يمكن اقتلاع هذه الجذور دون أن يودى هذا بها، مع العلم
أن كثيراً من هذه الجذور التى تتمثل في المؤسسات والعادات البالية المضرة
لجديرة بالاقتلاع. فالمجتمع أو البلد شأنه شأن الطبقة لا يسهل إيجاد توازن

ما دون أن يتعرض إلى مفاجأة ودونما وقوع نتائج لم تكن في الحسبان، وهذا طبيعي، إذ أنه ليس من السهل اللين قلب وسائل الحياة القديمة بصورة مفاجأة. وأية محاولة لحل هذه المشكلة عن هذا الطريق قد تؤدي إلى خلق مشاكل جديدة أشد خطورة وأكثر صعوبة.

وبقدر ما ينطبق هذا القول على العالم الخارجي الذي نعيش فيه، فهو أكثر انطباقاً على حياة الإنسان الداخلية. ويلاحظ أن المحاولات التي استهدفت إحداث انقلابات سريعة في المجتمعات العشائرية والبدائية أدت إلى عواقب وخيمة، وقد لا يلحق المجتمع الراقى كبير أذى من جراء هذه الانقلابات السريعة، ولكن من يدري ما عسى أن يجره في أذباله عصر التغلب على الفضاء وعصر الطائرات التي تسير بقوة الاندفاع، من انقلابات وتغيرات، بيولوجية كانت أم غير ذلك.

فاذا كان هذا هو الحال بالنسبة إلى ما تحدثه الانقلابات من تأثيرات خارجية، فمن الثابت أيضاً أن التغيرات ستطرأ أعم وأوسع على تفكير الإنسان ومشاعره وروحه. ولا بد للإنسان في هذه الأيام، على وجه لم يعرف من قبل، أن يقف من الانقلابات والتطورات موقف الشريك الدائم، سواء بالنسبة إلى نشاطه أو مؤسساته. والواقع أنه ليس في وسع الإنسان أن يواكب قافلة هذه الانقلابات. فرغما عما يستعمله من وسائل علمية وفنية، فإنه قلما يعيها أو يفهمها. إن التعليم من شأنه أن ينمي شخصية منسقة من الإنسان ويهيئ الجيل الجديد للقيام بوظائف مفيدة للمجتمع، والمساهمة في مجهوده الجماعي، ولكن بما أن المجتمع عرضة للتغيرات المستمرة، أصبح من الشاق العسير، إعداد الجيل وتعيين الأهداف التي يقتضى توجيهه إليها. ومن ناحية أخرى ينعدم الانسجام والتجانس بين حضارة ذات طابع تكنولوجي (فني) راق، وبين الأنظمة الاجتماعية القديمة والفلسفة التي تقوم عليها. وإن صلة الإنسان بالطبيعة، بما في ذلك صلته

بشخصيته، لا مندوحة لها أن تتعرض إلى التبدل والتغير. ومن ناحية أخرى، فإن شخصية الانسان في أى مجتمع، يقوم على أسس فنية (تكنولوجية)، تتلاشى وتقل قيمتها، ذلك أن هذه الشخصية تذوب في المجموعة، وتتحول إلى آلة في جهاز معقد يهدف باستمرار لتحسين أحوال المجموعة اجتماعيا واقتصاديا.

وكثير من الناس يملقون أهمية بالغة على نمو الفرد وحرية، وقد تكون المبادئ من العوامل المساعدة أو المعرقة في هذا السيل، لكنه ربما يكون استخدام الآلات الميكانيكية والآلات الأتوماتيكية من أهم العوامل التي تؤدي إلى التقليل من أهمية شخصية الفرد.

— ينبع —



أول من عرف الاسلام إلى أهل الهند

للدكتور محمد أحمد الصديق

لا يخفى على من له إلمام بالتاريخ أن عرب الجاهلية كانوا ياتون سواحل الهند وجزائرها منذ سنوات كثيرة قبل الاسلام، ويتاجرون أهلها. وقد ذكر في التاريخ أن نبي الله داود ونبي الله سليمان عليهما السلام عرفا «كيرله»^١ وجلبوا أشياء كثيرة من منتوجاتها. وبهذا ظهر أن أمرها كان معروفا قبل أن يعرفها العرب على سواحل البحر العربي وفي «غازيسير بومباي»^٢ أن بعضا من العرب قبل الاسلام قاموا «بجول»^٣ و«كليان»^٤ و«سبارا»^٥. وفي زمن «اغرتساند»^٦ كانت العرب على شط ملبار إلى مبلغ أن أهلها تأثروا بهم وتدينوا بدينهم الصابي.

وقال الدكتور «تاراشند» العميد السابق بجامعة اله آباد. إن العرب كانوا ينزلون الهند من طريق البحر الاحمر والسواحل الجنوبية، وكانت أهدافهم أن ياتوا فوهة «بحر السند» أو «خليج كيمبي»^٧. أو شاطئ «ملبار» ويسيروا منها إلى «كولم». والسفن النازلة من خليج فارس كانت تبحر إلى «كولم» و«ملايا» وقال أيضا إن عامة سبيل العرب إلى الصين كانت من الموانئ العربية أو «خليج فارس» ومن هذه الطريق كانوا يتجرون أهل الهند، وكذلك كان أهل «الهند» و«الصين» يرتحلون إلى العرب في القرن الخامس والسادس. وقال الطبري إن سفينة هندية دخلت الدجلة وجاءت «ابلة»^٨ التي تقع بين الفرات والدجلة على مقربة من البصرة. ولأجل تلك التجارة كانت العلاقات الودية بين العرب والهند من

1 Kerala 2 Chaw1 3 Kalyan 4 Supara 5 Aghataraside
6 Gulf of Cambay 7 Obella

القديم . ولم تكن هذه العلاقات قاصرة على الصلات التجارية، بل نمت إلى العلاقات العلمية أيضا وصارت اللغة العربية مستعملة في الهند من القرن السابق قبل المسيح . وليس أدل على ذلك مما ذكره البند «سوامى ديانتد» أن «كورو» إذا أرادوا أن يحرقوا «باندو» في زمن حرب «مهابهارت»^١ التي وقعت بينهما فانما كشف «دورجى» عن هذا السر في اللغة العربية . وأجابه «يدهشتر» أيضا كذلك فيها^٢ . ولأريب في أن أهل الهند لم يكونوا عارفين بالكتابة قبل القرن الثامن من المسيح . فتعلموها من العرب . وكذلك وجدت كتابات «الدولة المورية»^٣ و «الدولة الادرادية»^٤ في الحروب العربية . وكذلك وجدت كتابات «أشوك»^٥ ملك الهند الشهير مرسومة من الجهة النبی على الطريق العربی يقال لها «اثرن بالی»^٦ . أما إذا جاء الاسلام استمرت تلك العلاقات التجارية والعلمية بل ازدادت استحکاماً وقوة . وكما أن الهند استهوت كثيرين من رحالة العرب وتجارهم فكذلك اجتذبت بلاد العرب إليها، لا سيما في الدولة العباسية، كثيراً من علماء الهند وأطبائها ومنجميها كمثل «مالك شند»، و«كلب راى»، و«سند باد»، و«ابن بهلته»، وغيرهم . ولذا اجتمعت عامة أهل التاريخ على أن أول ما دعا أهل الهند إلى الاسلام، هم التجار العرب المسلمون الذين أقاموا بالسواحل الجنوبية، حتى تأثر وأسلم كثير من أهل هذه السواحل . قال «آرنولد»^٧ في كتابه «الدعوة إلى الاسلام»^٨ إن الاسلام قد جاء الهند الجنوبية في القرن الثامن، وأيده «تاتيتس» في كتابه «البحث عن الاسلام»^٩، وما يدل على أنهم جاءوا في ذلك القرن هو وجود قبر قديم مكتوب عليه: «على بن عبد الرحمان المتوفى سنة ١٦٦ هـ»^{١٠}، ولكن قال «رولندوسن»^{١١} إن المسلمين من العرب أقاموا سيلان وساحل ملبار

1 Maha Bharata

٢ «سبارته برکاش» . ذكر مهابهارت . نقل عن الاسلام الكامل

3 Maurya dynasty

4 Andhra dynasty

5 Ashoka

٦ الاسلام الكامل

7 Arnold

8 Preaching of Islam

9 Quest of Islam

10 Rowlandson

في القرن السابع. ويؤيده «فرانسيس دى»^١، وكذلك «استرك»^٢. وذكر المؤرخون أنه وجد محفوراً على حجر في مسجد يقع بقرب بيتور في كيرله أن الإسلام ظهر فيها في السنة الخامسة من الهجرة ويعلمون سبب ظهوره بوصول بعض العرب مبكرين إلى ديار الملبار.

ولا ريب في أن المسلمين يوجدون في الهند من أوائل القرن الأول الهجري فسرّح النظر إلى «راجة» سرانديب، فانه أسلم في سنة ٤٠ هـ (تاريخ فرشته) ثم أرجع البصر إلى راجه ملبار فهو كذلك، جاء محمد العلافي فارا من الحجاج في خمس مائة فارس ونزل على ساحل السند بأذن راجه «داهر» ثم صار من خواصه، بعد أن أعانه على «راجة رمل»^٣ وفر بعض بنى هاشم من العراق ونزلوا بملبار، بعضهم أقاموا «برأس كاري كمورن»^٤ وقيل لأحفادهم «لبي»، وبعضهم حلوا بكونن وسمى أبناءهم «بنوابة». وأخرج «كالدول»^٥، بعض النقود الإسلامية المدفونة المنقوش عليها سنة ٦١ هـ في ملبار^٦. وأرسل راجه سرانديب إلى والى العراق سفينة مشحونة بالهدايا، وبعض النساء والبنات للتجار المسلمين المتوفين بها. وكانت السواحل العربية كلها من «كيمبي» إلى قلات، مملوءة من مستعمرات المسلمين في القرن الأول. ووصل «ميرين»^٧ في معرفة الآثار القديمة لمسلمي كوكن إلى أن مسلمي هذه الناحية إنما هم من أحفاد العرب و«لنكاياتزم»^٨ ولم يكن هذا إلا من نتائج تأثيراتهم لأن الله في هذا المذهب واحد وهو في كل مكان، والقومية ليست بشيء. فوجود كلمة الله التي هي عربية الأصل يبين أنها مأخوذة من العرب المسلمين. وبعد زمن قليل صار العرب المسلمون من أخلاء، راجهات الهند. وكان ملوك «راشتركوتا» أكثر مودة لهم، وكان هؤلاء الملوك حريصين على مؤدة العرب، وكذلك كان

1 Francisday 2 Struck ٣ كله راجه منهاها الوال ٤ الميت حج نامہ 5 Coldwell
6 Frachand 7 Mairin 8 Lingayatism

« راجاوات كاليكوت وكورومندل ». وقال ابن بطوطه إن ملوك الهندوس كانوا يحبون العرب حبا جما، لأن قسطاً كبيراً من ثروتهم كان يتوقف على تجارتهم مع العرب. وقال أيضاً إن تجار العرب كانوا يعيشون في أرغد عيش في « خبايات » واعتقدت رعابا راجه « بلهرا » أن أعمار راجاواتهم، لا تطول إلا لحبهم إياهم. وكان راجه « زمورت » يحمل لهم كل مودة. حتى أوجب لكل أهل بيت من الملاحين الذين يسكنون في أرجاء دولة أن ينشئوا واحداً من أبناءهم على نشأة المسلمين. وكان راجاواتها يقررون رجلا من العرب المسلمين لأن يقضى بينهم ويقال لهم يزن.

فتبين أن المسلمين أقاموا بالباق الهندية في أوائل القرن الأول من الهجرة وأواسطه، فالآن جدير بنا في هذا المقام ان نبحت عن أول من عرف أهل الهند الاسلام.

وقال صاحب « تاريخ فرشته » إن أول الجزائر التي أضاءها الاسلام بضياءه جزيرة « سرانديب ». ووالها أول من انقاد له بالهند في عهد الصحابة سنة ٤٠ هـ ويؤيده ما قال الرحالة « المسلم بن شهر يار » الفارسي في كتابه « عجائب الهند ». إن أول جزيرة من جزائر الهند انبثق فيها الاسلام « سرنديب ». ولما علم أهلها بعثة الرسول عليه السلام أرسلوا رجلا منهم إلى العرب ليحقق أمره، فاذا وصل إلى العرب كان العهد لخليفة عمر رضى الله عنه، فاستعلم منه أحواله عليه السلام، فبين له عمر رضى الله عنه مفصلاً. فلما رجع مات في الطريق ووصل خادمه إليهم، فأعلم بأحواله عليه السلام، وأحوال أبي بكر وعمر رضى الله عنهما. ولأجل ذلك أهلها يحبون المسلمين ويميلون إليهم.

ثم انبعثت أشعة الاسلام في ملبار بعد ما كانت منيرة في سرنديب. وقص

صاحب تاريخ فرشته اسلام حاكم ملبار نقلا عن «تحفة المجاهدين». أن هذه النواحي كانت مراكز التجار المختلف الديانات. إذ مرت بها الجماعة المسلمة السائرة إلى سرنديب لزيارة أثر قدم آدم عليه السلام بعد القرنين من الهجرة، ونزلوا «كرنمافور»، فلقبهم حاكم البلد «السامري»، وقال إن اليهود والنصارى المقيمين في بلادى حدثوني عن دينكم ورسولكم. فبين رجل منهم زكى الدين كما قال الدكتور تاراشند المؤرخ الهندى، أو شرف بن مالك حسيما. قال «آرنلد» معجزة شق القمر، فصدقت أهل ديوانه فأسلم السامري وسموه عبدا الرحمن السامري. وروى الدكتور تاراشند مثل هذه الرواية، لكنه قال إن تلك المعجزة رآها «راج» في منامه، وأولئك المسلمون عبروا روياء فأسلم.

ولكن حكى مؤلف تاريخ فرشته حكاية أخرى: أن الاسلام ظهر أولا في ملبار لا في سرنديب قائلا إنها أصح من الرواية الأولى عنده. وهى أن السامري حاكم ملبار شاهد بنفسه في زمانه عليه السلام معجزة شق القمر في أرضه فأدهشته وحيرته، وكتب في سجله الملكى على صفحات من رقائق النحاس، كما كان معروفا في زمانه. فأرسل رسلا إلى أماكن شتى. لتحقيق الأمر، فأخبر بأن رجلا من العرب يسمى «محمد» ادعى النبوة، فشق القمر لكي يرى قومه بعض معجزاته فهو ذاك. فالسامري ركب البحر وارتحل إلى الحجاز، لأنه دفعه الشوق الشديد إلى الرحيل إلى الحجاز ليتشرف برؤيا هذا النبي العظيم الجديد. وكان معه جماعة من حاشيته، وأتى بمكة وتشرف بالاسلام، وأقام عدة أيام، ثم عاد إلى وطنه في جماعة من المسلمين. فلما بلغ بلد ظفار مات ودفن بها. وقال بعضهم إنه رحل إلى الحجاز. ففقدى نجه في الطريق. وكانت وفاته في المكلا فدفن في فناء أحد مساجدها، والمسلمون الذين كانوا رفقة كانوا جميعاً خمسة عشر شخصا وخمس نسوة، من بينهم حبيب بن مالك وعبد الرحمن بن مالك ومحمد بن مالك

وعلى وحسين بن مالك ونفى الدين مالك وإبراهيم وموسى وعمر وحسين بن مالك وفاطمة وعائشة وزينب وقرية وحليمة. فأوصاهم قبل موته بأن يسيروا إلى ملبار وينشروا الاسلام فيها. وأسر إليهم أن لا ينعوم بموته. وقيل إنه أوصى من معه بأن يلغوا ذريته وورثته بنياً لإسلامه وموته. ثم كتب إلى حاكم ملبار أن يكرمهم ويعاونهم، ودعاهم فيها إلى اعتناق الاسلام وبناء المسجد والحفاوة بمن يصل من العرب للدعوة والتبليغ. فلما أتاه هؤلاء المسلمون دفعه خطابه، فأذا عرف خطه ابتهج غاية الابتهاج، وسألهم عن السامرى فأجابوا بأننا إذا ركبنا سفينة من ميناء الشجر رأيناها، فإذا علم بأننا نساغر إلى ملبار كتب هذا الكتاب وقال لنا ادفعوه إلى حاكم ملبار ولاندرى خبره أكثر من هذا، فلما رأى الكتاب رق وأخذته الرحمة والرأفة، فنشروا الاسلام في بلاده، وبنوا عدداً من المساجد الباقية شهرتها إلى الآن في «كرنغاور وكولم وجاليم ونيد لاين ودرېدم وشرى كنورم وأبى مل وكاسركوت ومينكلور وباكتور وكنجركوت». فظل المسلمون يتعززون ويتكرمون، ويؤيد هذه الرواية ما قال «تائيتس». فى كتابه «البحث عن الاسلام». من أن زين الدين مؤرخ ملبار قال إن «شيرومال» و«فيرومال» آخر ملوك «شيرا» أول من آمن فى ملبار فى زمنه عليه السلام. وقال «آرنلد» إن عامة أهل ملبار يعتقدون أن هذه القصة إنما وقعت فى عهده عليه السلام، وقال الدكتور تاراشند إن أقوام ملبار يحتفلون بذلك اليوم، فحين يتوج «زهودن» يلبسونه زى المسلمين، ولا يتوجه إلا أحد من مسلمى «موبلا». ويعتقد أنه ينوب منابه وهذ المتوج أيضاً كأنه ينتظر رجوع راجه «شيرامل» و«فيرامل» من العرب. وحين يتوج الوالى وبأخذ السيف بيده يقول إن هذا السيف عنده حتى يرجع عمه من جزيرة العرب.

وجملة الكلام أن الرواية الأخيرة التاريخية فى إسلام حاكم ملبار فى عهده

عليه السلام أقرب إلى القياس والتلقي بالقبول في بادئ الرأي ، لأن كافة أمم ملبار إنما يحكون هذه الحكاية . ويؤيدها ما قال « تائيتس » في كتابه البحث عن الاسلام وهـ آرنلد ، في كتابه الدعوة إلى الاسلام والدكتور « تاراشند » كما يؤيدها مؤلف تحفة المجاهدين . فالأكثر من اتفقوا على صحتها وأوردوها في كتبهم بشقي عناوين . فمن حيث المجموع يعلم بأنها أقرب إلى صحة ، فإذا تحققت هذه الحكاية التاريخية تحققت أن راجه ملبار أول من آمن في الهند في زمنه عليه السلام وأنه كانت النبي عليه السلام بنفسه أول شخصية نورت أرض الهند بنور الاسلام بالمعجزة ، ثم الأشخاص الذين بعثهم السامري إلى راجه ملبار لتبليغ الاسلام لا العرب التجار كما زعموا .

وأنكر السيد سليمان الندوى هذه القصة بأنها وقعت في عهد النبي . وإلى مع كل ما ذكرت في وقوعها في عهد النبي أرى أن الحق مع هذا المؤرخ الفاضل ، لأن كل من أتى النبي عليه السلام حين مكوثه بمكة له ذكر واضح في القرآن ، كما قال الله تعالى « وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ، الآية . في سبعة رجال وفدوا على النبي من قوم « النجاشي » من الحبشة أو له ذكر في الأحاديث كسلمان الفارسي فلو أتاه صلى الله عليه وسلم ، راجه ملبار هذا للبيعة على يده لذكره الصحابة البتة . لأن القصة أعظم شأنًا . فارتحال مثل هذا الملك الجليل من الهند خاضعًا للإسلام من أنخم الأمور وأهم الأخبار ، لأن أهل الهند والصين قاطبة كانوا يعتقدون أن أعظم الملوك في الدنيا أربعة ، أولهم ملك العرب وثانيهم « نففور الصين » والثالث قيصر الروم والرابع ملك الهند .

أما التجار العرب المسلمون الذين قيل أنهم أول مبلغى الاسلام إلى الهند ، فليت شعري في أية سنة جاءوا الهند ؟ وما وجدت دائرة المعارف الاسلامية وحدها ساكنته عن هذا الأمر بل التواريخ بتمامها تعجز عن بيانه . أفجاؤا قبل

إمارة عمر رضى الله عنه ؟ فكلّا ! لأن الصحابة ما خرجوا من مكة في عهده عليه السلام إلا إلى الحبشة ثم إلى المدينة أو إلى بعض الملوك بأمر رسول الله ، كما هو مذكور في الأحاديث . وما أمكن لهم الخروج من العرب تجارة لمحاربة « قريش » ولمعاهدة القبائل الأخرى ، وللإشتغال بالغزوات وما إلى غير ذلك . وأما في عهد أبي بكر رضى الله عنه فلا نبعاث فتنة الارتداد والغزوات الأخرى .

وأما في خلافة عمر رضى الله عنه فأول من أتى الهند فهو الجيش الثقفي ، أرسله عثمان بن أبي العاص الثقفي أحد ولادة عمر رضى الله عنه في سنة ١٥ هـ تحت قيادة أخيه « حكم بن العاص » الثقفي ، وكان « حكم » من كبار الصحابة رضى الله عنهم (أسد الغابة) ، فظفر وأصاب مغنم كثيرة ورجع . هذا أول ما طلعت شمس الاسلام وأشرقت على أرض الهند فأضاءت بضياها وتنورت بنورها ، حتى اعتنق كثير منهم الاسلام . ومن هنا استنارت بأشعتها التي أفاضت على أهلها حياة طيبة جديدة باقية إلى الآن ، ثم أرسل الجيش الآخر إلى بروص وهي ميناء « ججرات » وإلى « ديبيل » ، تحت قيادة أخيه مغيرة بن العاص الثقفي (فتوح البلدان) . كذا قال « آرنلد » وغيره إن أول السفن الحربية جاءت الهند في عهد عمر سنة ٦٣٤ ع ورست على شاطئ « تانه » ، وبلغت العرب المسلمون إلى « بروص » و « ديبيل » ، وقال عبد القيوم الندوى في كتابه « الاسلام الكامل » ، أخذنا عن صحيفة « ججرات » ، إن كثيرا من أهالي الهند أسلبوا في « تانه » بوسيلة حكم بن العاص الثقفي .

ولا ريب في أن سنن الجيش العربي الاسلامي أنهم ما حاربوا قوماً إلا بعد أن دعوم إلى الاسلام أو بعد أن رفضوا إعطاء الجزية . ولهذا بقي الأصنام للوثنيين والكناس والبيع والصومعات لغيرهم ، ويشهد عليه « آرنولد كارلائل » ،

و «تاراشند» المؤرخ الهندي ما عدا المؤرخين المسلمين فظهر أن أول دعاة الاسلام في الهند حكم بن العاص ثم مغيرة بن العاص ومن معهم، لا التجار العرب كما زعموا.

ولعلمهم أرادوا بقولهم: إن التجار العرب المسلمين أول مبلغى الاسلام في الهند وانتشاره وارتقاه. وفي الواقع أنهم كانوا من أول دعاة الاسلام من هذه الناحية، لأنهم كسبوا السيل بنوع خاص إلى قلوب الأهالي بتعلم لغتهم. وجعلوا ينشرون برق وتدرج معارف دينهم، بأن حولوا إلى الاسلام النساء اللاتي تزوجوا منهن والرجال الذين ارتبطوا معهم بعلاقات تجارية. ولم يتمسك الأهالي بكبرياء بل اندمجوا مع عامة الشعب، فقاموا بأعمال مؤدية إلى انتشار الاسلام بكل ما يتميزون به من تفوق في العقلية والحضارة، فانتشر الاسلام بسرعة غريبة.

ثم بعد ذلك تعددت إغارات العرب على الهند واستمرت، فأغار على «مكران» ربيع بن زيادة الحارثي الذي أرسله موسى الأشعري ووالى العراق في زمن عمر بعد الجيش الثقفي بقليل فاستولى ورجع. وفي زمان ولايته أسلم قوم من الهنود يقال لهم «زط». وقصة إسلامهم أنهم كانوا في جيش الفرس فاذا فتح العسكر الاسلامي بلادهم لحقوا بهم، ثم انقادوا للاسلام على يده، حسبما أشار عليه عمر رضى الله عنه في سنة ١٧ هـ حتى استوطنوا بلاد العرب. وجعلهم «على» رضى الله عنه في عهد خلافته حرسه على خزانة بصرة يوم الجمل، واستعمرهم معاوية في خلافته في شواطئ «سوريا». واتخذهم عضداً في مقاومة الروم والدفاع عن بلاده، وأسكنهم وليد بن عبد الملك انطاكية. وقال ابن مسعود وهو بالكوفة إنه رأى «زط»، ولا ريب أنهم أول من نشر الاسلام فيهم من هذه الناحية. ثم جاء ابن عمر في سنة ٢٢ هـ فظفر ورجع. ثم جاء التغلبي في سنة ٢٣ هـ فخارب راجه السند وراجه مكران فهزم التغلبي كليهما وقتل راجه «مكران»، ثم غزا

عبدالرحمن بن سمرة الصحابي الأماكن بين « زرنج وكش » في أيام عثمان رضى الله عنه، ففتحها وكانت حينئذ تحت الهند، ثم هجم على « خج ودادن »، فلاذت أهل دادن جبل « زور »، ففتحها أيضا. وكان على ذلك الجبل صنم يسمى « زوزا »، وكان ذلك الجبل موسوماً بذلك، وكان عيناه من الياقوت وجسده من الذهب. فأخرج ابن سمرة عينيه، وكسر يديه، وقال لحاكم تلك البقاع الذى كان يشاهد هذا المنظر، اذهب بهذين الياقوت والذهب، لاجابة لى إليهما وما أردت بهذا العمل إلا أن أريك أنه ليس إلا صنما لا طاقة له، ولا ينفع ولا يضر، ثم جاء بعده حارث بن مرة فى عهد على رضى الله عنه إلى ثغور الهند إلى قيقان سنة ٥٣٩هـ، وكانت من بلاد السند يقال لها اليوم قلات، فظفر. وذكر « ايليت »، ثاغر بن دعورا مكان حارث بن مرة وقال ان ثاغر بن دعورا كان قائد الجيش وحارث بن مرة تحته. ولابن مرة عمل عظيم فى هذه الغزوة (ووافقه ابن اثير). وهنا جرت قصة عجيبة وهى أن المسلمين كبروا معاً أثناء المحاربة بأصوات عالية، ارتجف القيقانيون بسمعها، فبعض منهم هربوا وبعضهم آمنوا (چچ نامه - تحفة الكرام - ايليت). فعلى هذا ثاغر بن دعورا وحارث بن مرة من دعاة الاسلام الذين عرفوا كثيرا من أهل الهند بالاسلام. وقال « تاد »، إن السند فتحت فى زمن على رضى الله عنه. لكن العسكر العربى حين أخبر بشهادة « على » تركها. وتوجه عبد العزيز بن سوار العبدى فى سنة ٤٣٥هـ فى أربعة آلاف مقاتل فى عهد معاوية رضى فهزم القيقانيين ورجع بالمغانم.

وجاء فى « تاريخ فرشته » أن أول من أتى ثغر الهند من درة « خير » فى سنة ٤٤٥هـ وغزا أهلها فهو المهلب بن أبى صفرة. وكان المهلب من كبار أمراء العرب فظفر وأسلم كثير من أهل الهند، قال أبو ظفر الندوى فى كتابه تاريخ السند إن

أول من نزل من «درة خير» وأغار على أهل الهند حسب الخريطة الحاضرة هو المهلب بن أبي صفرة.

وفي سنة ٩٢ هـ جاء محمد بن قاسم الهند وأغار على السند وفتحها، فلحق به كثير من حكام داهر، ولم يجبر محمد بن قاسم أهل بلد مفتوح على الاسلام، بل نشر فيها النقباء ليدعوا الناس إلى الاسلام بالموعظة الحسنة، ونادى بأعلى صوته، من شاء فليؤمن ومن شاء فليستمك بدينه. وعليه الجزية. ففهم من أسلم ومنهم من عكف على دينه. فخرج الناس من كل حدب ينسلون، ويدخلون في الاسلام. ولا ريب في أنه ما انتشر الاسلام في الهند إلا في زمن محمد هذا. فكأنه أول دعاة الاسلام في الهند من هذه الجهة، فظهر أن هؤلاء الأولون السابقون الذين عرفوا الاسلام إلى أهل الهند، وقد حل الاسلام في زمنهم رحمة يبلاد الهند وتآلق نجمه في سماءها حسب الترتيب الآتي:

- (١) حكم بن العاص وأخوه مغيرة بن العاص جاء إلى تانه في عهد عمر ر سنة ١٥ هـ.
- (٢) أبو موسى الأشعري أسلم على يده قوم زط في عهد عمر ر سنة ١٧ هـ تقريباً.
- (٣) ابن عامر في عهد عمر ر سنة ٢٢ هـ.
- (٤) حكم التغلبي في عهد عمر ر سنة ٢٣ هـ.
- (٥) عبد الرحمن بن سمرة في عهد عثمان ر سنة ٢٩-٣٠ هـ.
- (٦) ثامر بن دعورا وحارث بن مرة في عهد علي ر سنة ٣٨-٣٩ هـ.
- (٧) مهلب بن أبي صفرة في عهد معاوية ر سنة ٤٤ هـ.
- (٨) محمد بن قاسم في عهد الحجاج سنة ٩٢ هـ.

ثم سعى كثير من العرب والعجم في نشر الاسلام من لا تسع هذه المقالة

بالصواب .

عبدالرحمن بن سمرة الصحابي الاما

الله عنه، ففتحها وكانت حيث تد تحت مادر والمراجع

(١٠) الاسلام الكامل، لعبد القيوم

الندوي بالأردوية

(١١) حجج نامہ (الترجمة الانجليزية)

(١٢) تاريخ هند

(١٣) تحفة المجاهدين (نقلا عن المترجمين)

(١٤) الترمذی (أنواب المثل)

(١٥) ابن بطوطه، السیرافي، سليمان

التاجر (أخذاً من المترجمين)

(١٦) تاريخ السند، لأبي ظفر الندوي

(١٧) عجائب الهند، لابن شهریار الفارسی

(١٨) غازیتر بومبای

(١٩) البحث عن الاسلام لـ آرنالد^١

أهل دادن جبل و زور،، قفتح

و زوزاء،، وكان ذلك الجبل هو

من الذهب. فأخرج ابن سمرة :

الذي كان يشاهد هذا المنظر، اذه

وما أردت بهذا العمل إلا أن أر

ولا يضر، ثم جاء بعده حارث بن

الهند إلى قيقان سنة ٥٣٩هـ، وكانت

وذكر ايليت، ثاغر بن دعورا

كان قائد الجيش وحارث بن مرفورخ

(ووافقه ابن اثير). ههنا جرت

المحاربة بأصوات عالية، ارتجفت

آمنوا (حجج نامہ - تحفة الكرام

بن مرة من دعاة الاسلام الذين

تاد، إن السند فتحت في زه

أخبر بشهادة علي، تركها. وت

في أربعة آلاف مقاتل في عهد

وجاء في تاريخ فرشته، أن

٥٤٤هـ وغزا أهلها فهو المهلب بن

ظفر وأسلم كثير من أهل اله

Brigg: History of the rise of the Mo
India.

Dr, Tarachand: Influence of Islam

الرقص الهندي الكلاسيكي

— ٣ —

للاستاذ شري ك. واسوديو شاستري

وهذا الفن الذي دأب على التطور المتواصل في بلادنا، لم توصفه الموسوعات أو الرسائل فحسب. بل تدل عليه النقوش والنحوت والرسومات في جميع أنحاء العالم. ومنذ قديم الزمن، كرس جميع الفنون أساسا لخدمة الآله. وليس ذلك في بلاد الهند فحسب، بل في بلاد أخرى أيضا. والعبادة اليومية في معابدنا تتضمن الرقص كجزء منها، ولكل عبادة رسم أو صورة وتوجد صور ورسومات للراقصين والراقصات ولاعبى آلة الطبل المسماة «الميردنج»^١ وكذلك آلات موسيقية أخرى كلها منحوتة أو منقوشة على آلاف اللوحات. ومن أهم الرسومات لوقفات الرقص التي كشف عنها حديثا هي «كرناز»^٢ في برج معبد «تشيدمبرم»^٣ وحول القدوس الطاهر في المعبد الكبير في «تنجور»^٤. ففي معبد «تنجور» نجد «جاربها جريها»^٥ وليست مقامه في الطابق الأرضي فحسب، بل بنيت «جاربها جريها» أخرى فوقها. والغرض هو الاحتياط من ملامسة البحر المتراجع نحو الأرض. وأما «الفيمان المخروطية»^٦ المجوفة تماما بنيت على أعلى «جاربها جريها». وفي الممر المحيط بالقدوس الطاهر نحتت وقفات رقص شيفا، وتبلغ مساحة كل واحدة منها ٣ قدم × ٢ قدم تقريبا. ونقشت أربع أيدي. وكل منها تصور باخلاص أحدا من ١٠٨ «كاراناز» أو رقص الفيلة (كما يقولون) الذي فصل فيه رقص شيفا إلى ٣٢ «انجاهازا»^٧ أو مقطوعات مكتملة التكوين.

1 Mridanga

2 Karanas

3 Chidambaran

4 Tanjore

5 Garbha Griha

6 Vimana

7 Angaharas

وإن هذه الأشكال تعتبر أقرب للحياة وأكثر إخلاصا من الرسومات أو الأشكال الموجودة في معبد «تشيدمبرم» التي نشرت في نسخة «ناتيا شاسترا»^١ التي طبعت في «برودا»^٢، ولسوء الحظ لدينا ٨١ نسخة كاملة فقط، والنسخ الباقية لم يتم إنجازها بعد.

وإن وقفات الرقص في معبد «تنجور» كشف عنها حديثا، وصورها فوتوغرافيا شرى ت. ن. راماتشندران المدير المساعد لمصلحة الآثار، وجاء إلى على أنه سينشر كتابا باسمه عن الموضوع مستدلا بالصور. أو أنه على وشك إتمام طباعته. ويوجد في بلادنا عدد كبير من التماثيل في المعابد البعيدة المنال، وكذلك «ماداباز»^٣، والتي يجب أن يكشف عن أصلها ويجب أخذ نسخ منها.

والأدب الهندي المسرحي والشعر قد أعطى الرقص حقه من الوصف. ومن أشهر ما وصف به الرقص «كاليداس»^٤ في تمثيله «مالفيكا جنيमितرا»^٥ إذ أن الخدمة الأساسية، التي اتخذها البطل في هذه الدراما الرويتية «مالفيكا» هي ما أعد من مباراة للرقص. وناتيا التي أدتها «مالفيكا» قد وصفت بالتفصيل. غنيت مقطوعة راقصة تسمى «تشاليتكا»^٦ على أربع أقدام، وقامت بأداء رقص «ناتيا»^٧ بمصاحبة الأغنية. وقد صورت الامزجة على اختلافها وعلى انفراد في حيز الأربع أقدام. المزاج الأول «البأس» ثم «الأمل» ثم «خطة اللقاء» وأخيرا «رسالة التابع المطلق» وأن الراقصة وما امتازت به من خلقه أو جسم قد وصفها الملوك المعجبون كمستوى النجاح لـ «بترا»^٨ الرقص الصحيح. ويتقدم عالم بالرقص بنقد الراقصة حول العناصر التي تكونها رقصة «نريتيا»^٩. وتوجد هذه في الفصل الثاني السطر الأول والثالث والرابع والسادس والثامن للدراما. وهذا

١ Natya Sastra

2 Baroda

3 Madapas

4 Kalidasa

٥ Malavikagnimitra

6 Chalitaka

7 Natya

8 Patra

9 Nritya

دليل على مدى انتشار الفن وإنعاشه في أيام «كاليداس»، أى العصور الأولى للعهد المسيحى.

ويوجد نظم نادر كلاسيكى للعهد المسيحى الأول باللغة التاميلية، وهذا النظم يسمى «سيلابدهيكارم»^١ حيث وصف جميع فن الرقص والموسيقى وصفا كاملا. ونبدأ القصة بشغف أمير تاجر يدعى «كوفالا»^٢ راقصة تسمى «مادهاڤى»^٣، فيصف الشعر، فى الفصل الثالث، فن الرقص والموسيقى والآلات الموسيقية بتفصيل مسهب تام، وتدوين ملك تشولا،^٤ «راجاراجا» (٩٨٥-١٠١٤ م) فى المعبد الكبير «تanjore»، يعطى أسماء ٤٠٠ راقصة، قد عينت لترقص فى المعبد وخدمته، وكذلك أعطى مخصصاتهن الضرورية.

والنصوص التى وضعها «سيلپا شاسترا»^٥ تنص على أن معرفة «ناتيا شاسترا»^٦ هى ضرورة حتمية لتعلم فن النحت. بل فى الواقع أن الرقص قد وصل إلى حد الكمال كفن لعدة أجيال، وتعلمه الأمراء وسيدات الأسر الشريفة كما تعلمه المحترفون من الراقصات والراقصين. وقد احتل فن الرقص مكانة كبيرة بين أنواع التسلية لكبار المثقفين من المجتمع. وانتشر الفن فى سلاسل من أمواج على فترات مختلفة من تاريخ بلادنا. وأول ما سجل من الرقص كان على يد «أوشا»^٧ كريمة «باناسورا»^٨ التى تزوجت من «أنيرودها»^٩ حفيد «شرى كريشنا»^{١٠} وعلم شرى پارفاتى الرقص لـ «أوشا» وعلمته لـ «جوبى دواركا»^{١١} وقد علمن بدورهن فن الرقص إلى سيدات «سوراشترا»^{١٢} اللاتى بدورهن عملن على انتشار الرقص فى جميع أنحاء البلاد. وتطور فن الرقص حسب الأمزجة التى توافق سكان المديرىات، وأصبح لكل مديرية طابع خاص بها. ولقد لطنح العهد الحالك

1 Silappadhikaram

2 Kovala

3 Madhavi

4 Chola

5 Silpa Sastra

6 Natya Sastra

7 Usha

8 Banasura

9 Aniruddha

10 Shri Krishna

11 Gopis of Dwaraka

12 Saurashtra

ما بين قرنى ١٠٠٠ إلى ١٢٠٠ م فى شمال الهند ما بين ١٣٠٠ م إلى ١٤٠٠ ميلاد فى جنوب الهند كثيرا من المتنوعات الراقصة فى مختلف المديرىات. وبمساعدة سلاطين دلهى وحكام المقاطعات فى شمال الهند وأباطرة «فيجاياناغر» ونواب الحكام فى الجنوب اتمش فن الرقص مرة أخرى. ولقد عمت واحات السلام حتى فى الفترات المليئة بالمشاغبات وتمكنت هذه المراكز من احتفاظها بترائها الفن ومن بين هذه الأماكن معابد «كرالا»^٢ و «تانجور»^٣ و «كوتشيبودى»^٤ فى بلاد «آندھرا»^٥ وكذلك «مانيبورى»^٦. وانتشر فن الرقص فى تاميلاند بواسطة العالم «أجاستيا»^٧ الذى يعتبر هو المسؤول عن ثقافة «تاميل لاند»^٨.

وبقى علينا الآن أن نجمع جميع النصوص المتاحة والممكن الحصول عليها أن ندرس كيف لنا أن نستخدمها لانتعاش الفن. وكما ذكرنا سالفاً — لدينا قسمان من التراث الفنى أى فن «بهاراتا»^٩ وفن «ننديكيسفارا»^{١٠} فلقد علم بهاراتا أبناء المئات وبعض العلماء أيضاً ومن بين أبناء «داتىلا»^{١١} و «كوهالا»^{١٢} و «فيسا كهيلا»^{١٣} وقد خلفوا بعدهم موسوعاتهم. وقد أخذ بعض مقتبسات لمؤلفاتهم وتعليقاتهم. وأن وصف «كوهالا» لبعض حركات «الأرجل»^{١٤} الجديدة أسماها «مادھوپا تشاريز»^{١٥} قد اقتبسها «تشاتورا كاليناثا»^{١٦} الذى عاش فى القرن الرابع عشر فى مملقته عن «سانجيتا راتناكارا»^{١٧} أعظم وأشهر مؤلف كتب فى فن الموسيقى والرقص (عام ١٢٠٠ م) وتقدم نفس المعلق بمقتبسات أخرى عن «كوهالا»^{١٨} وعن مؤلفين قدماء آخرين حول «فارتاناد»^{١٩} و «تشالا كاد»^{٢٠} أى (الأيدي اللغافة مع حركة الريح وحركة اليد التوجيهية على التوالي). ولقد خلقت هتاما

Vijaynagar	2 Kerala	3 Tanjore	4 Kuchipudi	5 Andhra
Manipuri	7 Agastya	8 Tamil Land		9 Bharata
0 Nandikesvara		11 Dattila	12 Kohala	13 Visakhila
4 Caris	15 Madhupa Charis	16 Chatura Kallinatha		
7 Sangaite Ratnakara	18 Kohala	19 Vartanas	20 Chalakas	



شيفا « نت راجا » (تمثال من برونز) فى تيروفيلنجادو، جيتور، مقاطعه مدراس
من القرن الثانى عشر

من «داتيل كوهاليام»^١ ولكن ليس في الامكان العثور عليها الآن. ويمكن الحصول على مؤلفات «داتيل»^٢ في الرقص والموسيقى مطبوعة، ولكنها تقف عند حد الطبع للموسيقى، كما يمكن الحصول على مؤلفات تليذ بهاراتا التقليدية وهو «مانانجا»^٣ ومؤلفه يسمى «براهاد دسى»^٤ مطبوع أيضا، ولكنه وقف عند حد طباعة الجزء الموسيقى فقط.

وفي كتاب «بهاراتا ناتيا شاسترا»^٥ نجد في الفصل الرابع وصفاً لثلاثة وثمانية «كاراناز»^٦ والتي جمعت بين حركات الأيدي والأرجل، وكذلك نجد الاثنين والثلاثين «انجهاراز»^٧ أو تجمع «الكاراناز»^٨ والتي تعتبر المقطوعات الثامنة التي رقصها اللورد «سيفا»^٩ ويوجد لدينا أيضا تفاصيل عن كيفية الأداء لرقصة «نارتانا ونريتيا»^{١٠} في الجزء الابتدائي للدراما. وفي الفصل الرابع والعشرين عالج بهاراتا باستيعاب «سامانيا ابهينايا»^{١١} أو تمثيل نظرى للاتفاعلات والأفكار. وتوجد هذه بصفة عامة في «ناتيا ونريتيا» كما عولجت الأمزجة المختلفة «لنايكا وناياكا»^{١٢} في نفس الفصل أيضا. أما الفصل السادس والعشرين حول «تشيترا ابهينايا»^{١٣} يعالج «مودراز»^{١٤} خاصة لمواضيع معينة أو مواقف خاصة. والعقول من الثامن إلى العاشر تعالج الحركات المعبرة للجسم في ثلاثة أقسام وهي وقفات الجسم والتعبيرات الوجهية والحركات الوصفية وقسمت الحركات بدورها إلى «انجاس»^{١٥} أو الأجزاء الرئيسية للجسم. وكذلك «أيانجاس»^{١٦} أو الأجزاء المساعدة «لأنجاس»^{١٧} وكذلك «پرانايانجاس»^{١٨} أو الأجزاء المتخللة. أما حركات الأرجل فقد عولجت في فصل (١١) خاص تحت عنوان «كاريز»^{١٩} وأما تجميعاتها بواسطة التمرينات

- | | | | |
|--------------------------|---------------------|---------------------|-----------------|
| 1 Dattila Kohaliyam | 2 Dattila | 3 Matanga | 4 Brahad - Desi |
| 5 Bharata's Natya Sastra | 6 Karanas | 7 Angahars | 8 Karanas |
| 9 Siva | 10 Nartana & Nritya | 11 Samanya Abhinaya | |
| 12 Nayika & Nayaka | 13 Chitra Abhinaya | 14 Mudras | |
| 15 Angas | 16 Upangas | 17 Pratyawagas | 18 Caris |

الرياضية وحركات البالية، وفي نزال واحد كلها عولجت في الفصل الثاني عشر تحت عنوان «ماندالاس»^١. ونجد أن جميع حركات رقصة البالية في الغرب نجد لها مكانا في هذا الفصل حيث قسمت «الماندالاس» إلى نوعين: النوع الأول الذي يتم أدائه على الأرض ويسمى «بهوما ماندالا»^٢ والنوع الآخر الأرضي ويسمى «اكاساجامى»^٣.

— يتبع —



رابطة الشعوب الروحية

بقلم الأستاذ : ك . ب . برساد جين

يقول الفيلسوف الشرقى المعروف العلامة سعدى فى كتابه «جلستان»
بالفارسية ما معناه :

الناس سواسية بمقتضى الولادة،
وكلهم ينجذرون من يذبوع واحد .
وكلما يصاب أحد منهم بملات الزمان ،
فلا يشمر الآخرون برغد العيش والهناء .
وإذ لم تهتم — أيها الانسان ! بمشاكل الآخرين ،
فلست بخلق لأن يدعوك الناس باسم « الانسان » .

هذا هو العصر الذى أخذ بزمام الأمور فى الميادين المادية بفضل العلوم
الحديثة وجعل الناس ذوى عقول علمية ، حتى أصبح الرجل العلمى يحلم بالسيطرة
على الفضاء الكونى والزمن ، بل ويسعى الآن لخلق إنسان صناعى من المعمل
العلمى الحديث . وأن السؤال الهام الذى يواجهنا فى الوقت الحاضر عما إذا كان
العلم يحطم روح الوعى الكونى ، أو تتغلب القوى الروحية على النكبات الذرية
الناجمة من التقدم العلمى الحديث .

وحقا إن هذا السؤال ذو أهمية بالغة يتطلب من الانسانىة جوابا سريعا .
وأن استقرار مستقبل الحضارة الانسانىة وكذلك رابطة الشعوب الشرقىة والغربىة
بالمعنى الحقيقى ليتوقف على الجواب الصحيح لهذا السؤال الخطير . وعلينا أن

نقصد بتعمق للمشور على حل صحيح لهذه المسألة العويصة .

وفي هذه المرحلة بالذات يبدو أمامنا سؤال آخر وهو: من اخترع هذه الأسلحة العلمية والأجهزة الجبارة؟ أليس هو عبقرية الإنسان وقوة إدراكه الحساس التي هي من مميزات الروح؟ وإذا كان الأمر كذلك، فلماذا لا ترجع الإنسانية إلى جمال الروح الداخلي الخالد الذي يولد المحبة العالمية الشاملة والمساواة الإنسانية الكاملة والخلود، عوضاً عن الالتجاء إلى الأسلحة الذرية الفناكة؟

الهدف المشترك العلم والدين

لا بد أن تنتهي عصور الحمجية والبربرية كلما تتقارب شعوب العالم بعضها إلى بعض، وتحاول لفهم الثقافات المختلفة ووجهات النظر المتعددة. وفتحت الاكتشافات العلمية عصراً جديداً للعلاقات العالمية والاتصالات الوثيقة. ويتحول العالم اليوم إلى عائلة واحدة كبيرة تتألف من شتى الشعوب والأمم، لأن الناس على رغم الاختلافات السياسية والحروب الباردة يتوقون إلى حياة مليئة بالسلام والنظام، ويرغبون في توطيد أواصر المحبة فيما بينهم. وأن العلم مثل الثقافة الروحية تماماً لا يعرف الفوارق الجنسية والعرقية، وأنه لشيء عالمي عام ويكشف شتى نواحي الحق والحقيقة. ويمكن أن يكون العلم صديقاً حميماً للدين لما أن الهدف المنشود من الدين هو تقريب الإنسان مع أخيه الإنسان في الكرامة الإنسانية والشرف والتقوى. وأن الخلود الروحي لشمس لامعة للحياة الأبدية. وأن العلم الروحي وإدراك جمال الإنسان الحقيقي ليجعل الإنسان يدرك كرامته وواجباته في الحياة. وإذا وصل الإنسان إلى هذه الدرجة من الإدراك والشعور فيحقق حينذاك ربانيته وحقوقه الروحية، ويصبح مؤمناً كاملاً وصديقاً حقاً لروحه والآخرين. ويتقدم يوماً بيوماً نحو جمال الربانية والخلود الروحي. وعلى رغم كونه يعيش في عالم يتنازع في البقاء، يذل أقصى جهوده للوصول إلى مدارج

الكامل الروحي والرابطة الروحية التي لا تعرف الاستغلال الاقتصادي والاستبداد السياسي والفوارق الجنسية والطائفية واللونية. وفي هذا الجو الحر الغزي المبارك يعيش جميع الأرواح المتحررة سواء أكانت من الشرق أو الغرب على قدم المساواة وتتمتع بنعمة الخلود والبقاء. وعلينا جميعاً أن ندعو الناس ونوجههم إلى دعوة الحق ومبادئ المساواة بطريقة واسعة النطاق. أيها الإنسان! لما ذا تخاف؟ فان الجنس البشري ليتوق إلى الروحية العالمية والنعمة الشاملة. والذي يريد أن يأتى إلى حظيرة رابطة المباركة يتحرر من جميع المخاوف ويتنور بنور المعرفة والحق. ولا يموت أبداً بل يعيش مدى الأيام في نور من المعرفة والرفاهية الربانية.

وأن الإنسان ذا صفاء روحى ليعمل ويعيش في عالمه الدينى، ولكن له قوة واضحة للتمييز بين القوى الربانية والقوى الشيطانية والحق والباطل، ويزدهر بقوة إيمانه مثل الوردة الخضراء الناضرة. ويعيش ويعمل في هذا العالم ككسائر الناس ولكنه يتعد من أوساخ التيار المادى، ويتشوق دائماً إلى مستوى عال للحياة الانسانية مثل «زهرة لوتس» التى تعوم فوق المياه ولكن جذورها ثابتة في أرض البركة، ويعيش لنشر المحبة ولخدمة نفسه هو وللجنس البشرى بأجمعه — هذه هى المبادئ الرئيسية لرابطة الشعوب الروحية.

ينبغى للإنسان أن يستيقظ من غفلة التى مضت عليها عصور عديدة. ونسعى متكاتفين لتحقيق العدالة والحق فى العالم وإزالة ظلمة الجهل والفساد. ولا يستطيع التقدم المادى أن ينجح ويفلح إلا إذا صحبه اعتقاد الإنسان الراسخ فى الحق والعدالة وكرامة الروح وتفوقها على الماديات. ويتقدم تقدماً حقيقياً مرموقاً فى الأمور المادية إذا حاول فى نفس الوقت لتحقيق النهضة الروحية أيضاً. وقد أُنذر العارفون والنسّاك مثل «تيرثنكراء» و«بودا»^٢ قبل آلاف السنين عن

مخاطر الانهماك في الماديات والهروب وراء المتع الدنيوية. وقد ضرب «مهاويرا»^١ مثلا حيا رائعا واضحاً «لوتس»^٢ حينما كان يلقي خطاباً دينياً من قمة «وبولا»^٣ في «مجادا»^٤ فقال إن مثل العالم الانساني كمثل بركة مليئة من لوتس وفيها كمية وافرة من الماء والوحل وأصناف عديدة من لوتس، من بيضاء لامعة وزهراء ناضرة. وفي وسطها صف من الزنبق الجميل اللاع ذى الألوان المتعددة وله رائحة طيبة تفوح من بعد، حيث تبهر قلوب الناظرين. وفي منتهى وسط هذه البركة زهرة لوتس كبيرة بيضاء جميلة جدا. وجاء شخص من الناحية الشرقية لتلك البركة فيرى ويتعجب من هذه الزنايق البديعة الناضرة. ويشغف بلوتس الكبيرة البيضاء إلى وسطها. وتحدث نفسه: إنى رجل عالم عاقل وشاطر ولست بغبي ولا بمغفل يحفل الطريق إلى هذه الزهرة البيضاء الجميلة وأعرف جيدا الطريق المؤدى إليها، وأقطف تلك الزهرة التى هى أحسن أنواع الزنايق فى هذه البركة. فدخل الشخص المذكور توأ إلى البركة، وكلما يتقدم إلى الأمام يزداد الماء والوحل واستقرت أقدامه فى الوحل ولا يستطيع التقدم إلى الجهة المقابلة أو الرجوع إلى وراء حتى يصل إلى الضفة. ثم جاء شخص آخر من الجهة الغربية للبركة فيقف ناظرا إلى لوتس البيضاء الموجودة فى وسطها فيعجبها، ورأى فجأة ذلك الشخص الذى يقف حائرا فى وسط البركة جامدا فى الوحل والماء بدون أن يستطيع العودة إلى الشاطئ أو إلى الجهة الأخرى المواجهة له، فقال الرجل الثانى عن الرجل الأول الحائر: إن هذا رجل لا يعرف الطريق المؤدى الصحيح إلى الزهرة وليس بعاقل يعرف الحكمة والوسائل الكافية لتحقيق هدفه المطلوب، ولذا لم يتمكن من الحصول على هذه الزهرة البيضاء ولكنى رجل فطن شاطر فأقطف تلك اللوتس بدون كلفة. فدخل فورا إلى بركة لوتس ولكنه تجمد فى

الوحد مثل الأول في وسطها حيث لا يستطيع الوصول إلى كلا الطرفين . ووقعت نفس الحادثة للشخصين الآخرين اللذين أتيا من الناحيتين الشمالية والجنوبية . ثم جاء إلى جملة البركة شخص روجي درب نفسه وروضها ويدرك إدراكا صحيحا موقف الطريق الوحد في البركة المذكورة فيقف على الضفة ناظرا إلى هؤلاء الأربعة . وإلى تلك الزهرة البيضاء الكبيرة في وسطها فقال الرجل الروجي: إن هؤلاء الرجال الأربعة لا يعرفون الطريق الصحيح إلى لوتس ولا الوسائل المؤدية إليها ولذا لم يتمكنوا من قطف تلك الزهرة الحسنة ، وتجمدوا في وعرة الوحد في البركة : وإنى لرجل روجي أعرف الطريق المستقيم الحق وسأقطف تلك الزهرة البيضاء الحسنة من الزنايق . ولم يدخل إلى البركة ولم ينزل إلى الماء بل قال واقفا على الشاطئ : « أيتها الزهرة البيضاء من الزنبق الجميل طيري إلى ! » فطارت الزهرة فورا إلى يده ، فعلم هؤلاء ، الذين شاهدوا هذه الظاهرة ، الطريقة الصحيحة للحصول على أحسن أنواع «لوتس»^١ .

وهذا مثل ضربه «مهاويرا» للبيضة المطيع «سدهرما سوامي»^٢ ومعناه واضح جلي لدى الجميع ويؤدي الانسان إلى فهم حقائق الأمور والمعرفة الحققة ، وعلينا أن نتمتع بالحياة بدون اختبار ولا خيلاء وبلا حرص ولا طمع وهذا هو السراكلمن وراء هذا المثل . وبركة لوتس كناية عن عالمنا الذي نعيش فيه ، وتمثل مياهها ووحلها أعمال الانسان والمتع الدنيوية والملاهي والألعاب . وأما لوتس البيضاء فتشير إلى الناس بصفة عامة بينما تمثل الزهرة البيضاء الجميلة في وسط البركة سلطة حاكمة عليهم . وتراد بالأشخاص الأربعة الذين حاولوا قطف الزهرة البيضاء الموجودة في وسط البركة السلطة الملية بالمطامع والجشع والمتكالب على القوة والمصالح المادية . وأما المراد بالضفة أو الشاطئ فهو الحق المعروف

باسم «دهرما». وأن الرجل الروحي لمثال للحق الأبدى الذى صوته هو المصدر الأعلى للنواميس الطبيعية، وتمثل الزهرة الكبيرة التى طارت إليه الانتصار والنجاح فى معركة الحياة. وتتجلى عما سبق أهمية هذا المثل فهو يشير بطريقة واضحة إلى سبيل التحرر الأبدى من القيود المادية كما قيل «اعرف الحق فانه يجعلك حراً طليقاً».

وضع الناس اليوم فى المتع الدنيوية والمطامع المادية، ونتيجة لذلك الانحراف يقاسون الآلام والمتاعب فى جميع مرافق الحياة، وأصبحوا ضحايا لأولئك الذين يستغلونهم لأغراضهم الشخصية المادية بخطب رنانة، ويدعونهم إلى مبادئ خيالية مختلفة. وهذه المبادئ والنظريات تخلق التمايز بين انسان وأخيه الانسان وتوجد الفوارق بين الطبقات والشعوب حيث تؤدي إلى أنواع من الحروب والكروب. وأناس من هذا القبيل لمضى عليهم بالدمار والفناء، ولكن هنالك مستقبلاً ميمونا للرجل الكونى الذى ينظر إلى الانسانية بعين المساواة وسعة الأفق، لانه يعرف الحق العام الأبدى ويقف فوق كل المطامع والجشع والفرقة العنصرية والطائفية. ولا يعرف ذلك الرجل العالمى الفوارق المادية من المسافات الجغرافية والحدود المصطنعة بين الشرق والغرب. وأنه رجل روحى عالمى ويعامل بالمساواة بجميع أفراد الجنس البشرى، بل وكل ذى روح لانه يمتدّد اعتقاداً راسخاً بأن فيه روحاً توجد فى جميع الأجسام، حتى فى حشرة حقيرة على وجه الأرض ويحاول للتخليق فى سماء المملكة الروحية ويسعى لمساعدة الآخرين فى نهضاتهم وتطوراتهم الروحية. وبهذه الطريقة يخلق عالماً متفاهماً متورثاً لازماً للتقدم الانسانى فى جميع مرافق الحياة البشرية. ويرشد «مهاجرين» الجنس البشرى بقوله: «لا يستطيع أحد أن يصل إلى درجة الاستبصار والمساعدة بسرعة فائقة، فعليه أن يجتهد

بأقصى الجهود للابتعاد عن الانغماس في المطامع الدنيوية وإيذاء الآخرين . وعليه أيضا أن يفهم جيدا حقيقة العالم فهم العالم المدرك ، ويجب أن يكون في حذر وتبصر دائما ، ولا ينبغي أن يكون متساهلا أو متغافلا في أية لحظة . وبكونه حذرا يمشى في الطريق السوى ، يستطيع أن يتقدم في ميدان رابطة الشعوب الروحية لأجل تحقيق الحق الكامل وحقيقة العالم . وحقا يجب عليه حينذاك أن يتطور إلى إنسان كونى عام يسعى لفلاح نفسه هو والعالم بأجمعه .

✽ غاندى وطاغور ✽

كانت الهند مقرا دائما للقوى الروحية العظيمة منذ القدم . وكانت أفكارها مصدر إلهام وتشجيع لاغتمام القوى الروحية والنجاة الأبدية لكثير من الناس . ويبدو من العجيب في أول وهلة أن الهند قد تحققت لها عدة نهضات مادية من عند نفسها بينما كانت تسعى جاهدة في سبيل إيقاظ القوة الروحية في كل فرد . ولكن هذه النهضات المادية لم تؤثر شيئا في قلوب الهند وسيادتها الروحية . وكان غاندى وطاغور علان مرتفعان ونجمان لامعان في الهند الحديثة ، وأنها قد تعلمتا كثيرا من الغرب وغيره من البلاد الأخرى في العالم ولكن لم يكونا يحتفظان بمقول مادية أو وطنية ضيقة ومحدودة . وكانت دعوتها ورسالتها موجهة إلى العالم كله لأنهما كانا يمثلين حقيقيين للتراث الهندى الروحى العظيم . ويكتب المهاتما غاندى : « إن الحياة بنفسها لبيان صريح وكتاب محتوم . أريد أن أضرب مثل الورد الذى ضربته قبل سنين . فلا تحتاج الوردة إلى كتاب أو خطاب عز رائحتها الطيبة التى ترسلها إلى حوالها ، أو عن جمالها الذى يدركه كل من ينظر إليها . وأن الحياة الروحية لى حياة أبدية وأن جمالها وطبيعتها لأعظم بكثير من جمال الوردة وطبيعتها ، وأريد أن أقول بأنى أرى الآن نهضة روحية في الحياة وأن الظروف تتجاوب معها ، وأرغب في أن أرى جميع الناس لا في الهند فقط

بل فى جميع بقاع الارض بصرف النظر عن الاختلافات الجنسية والدينية فى احسن حال وأطيب بال بطريق توثيق الصلات فيما بينهم، وإذا تحققت هذه الأمنية فيصبح العالم أحسن بقعة للحياة مما هو الآن^١. وأن كلا من غاندى وطاقور كان يؤيد بعضها بعضا ويعاضد كل آخر فى الأفكار والآراء. وفى الحقيقة كانا يمثلان انسجاما أساسيا فى الحضارة الهندية. ويقول طاغور: «إن النهر الذى ينبع من اللانهاية ويمجرى نحو النهاية هو الحق وهو الخير النعيم. وأن الصدى الذى يعود منه إلى اللانهاية هو الجمال والنعيم المقيم».

معضلة الاختلافات التى هى من صنع الانسان

إن طبائع الانسان لا تختلف فى أية بقعة فى العالم، بل وأن الجنس البشرى كله أسرة واحدة. ولا توجد فوارق حقيقة بين إنسان وإنسان وأن الفوارق الظاهرية مثل الجنسية والطائفية أو التقليدية فليست حقيقة يمكن أن يمتاز بها إنسان على أخيه الانسان، وهى من صنع يد الانسان لأجل الاختلافات فى العقائد والعادات والطقوس. وبناء على هذه الحقيقة الجليلة فإن تقسيم العالم شرقا وغربا لتعدي سافر على الوضع الفطرى، وقد أصاب من قال: «إن الشرق الأقصى هو الغرب وإن الغرب الأقصى هو الشرق» ولا يستطيع الانسان أن يضع حدا فاصلا للكون اللانهاى بمعلوماته النهائية، وقد اعترف المستر «كبلنج»^٢ بهذه الحقيقة حيث قال:

«ليست هناك بشرى ولا غرب، حينما يقوم شخصان قويا وجها لوجه».

وقد أسدى الفيلسوف «ماتيو مكاي»^٣ الذى تخصص فى عقيدة «أهنا» أى عدم العنف، خدمات جلى فى نشر هذه النظرية العالمية الانسانية العامة.

وتتخلص تعاليمه كما يلي: يصبح الشرق هو الغرب ويصبح الغرب هو الشرق عندما يصير قانون «أمناء» بمجمع بين الاثنين». ويتجلى من هذا أن الانسانية الروحية العالمية قد استيقظت من منامها، وأن شمس الرابطة الروحية الكونية بدأت أن تطلع. ويجب أن تدرس أحسن الأشياء من كل من الثقافتين الغربية والشرقية. ويقول البروفيسور «جياسبي توسي»^١، بعد بحث على دقيق حول المشاكل الحقيقية الواضحة التي يواجهها الغرب والشرق على حد سواء، في روح تعاليم المهاتما غاندى وطاغور: لا نجد أى تفاوت أو تمايز بين آسيا وأوروبا أكثر مما نجد - مثلاً - بين إيطاليا وألمانيا، فهناك آراء معاصرة، ونظريات متشابهة وأفكار مماثلة فليس فيها شئ يبعد الواحد عن الآخر أو هو علامة التباين والتباعد، ولا نجد بينها تعارضاً أو تناقضاً يصعب التطبيق والتوفيق. ومن واجب كل رجل منصف مصلح أن يحاول النشر بين أفراد الأمة وجماعاتها ثقافات الأمم الأخرى وعلومها وآدابها بنطاق واسع. وكذلك لتوثيق العلاقات المباشرة في الأفكار والآراء وتوطيد أواصر الود والمحبة بحيث يجتهد شخص في الغرب أن يتسلح بثقافات الشرق وعلومها واتجاهه الفكرى وبالعكس، هذا بنفس الطريقة التي يجد فيها رجل إيطاليا أو فرنسا مع الاحتفاظ بتقاليدها الخاصة ونظرياته المعينة - الوسائل الكافية للوفاق والوئام - إذا رغب فيه - مع الثقافات الألمانية أو البريطانية^٢.

وتحدث الفيلسوف الهندى الكبير الدكتور «رادها كرشن» في خطبات ألقاها أمام مجلس الشؤون العالمية في أمريكا عن الطريق العويصة التي يواجهها التعاليم الانسانية اليوم فقال: إننا نتحدث عن الشرق والغرب. وأنه من الحقيقة المحضنة أن الشرق الذى نمجده كان مهبط أديان كثيرة ومصدر تعاليم عديدة. وقد ولد

جميع الأديان — تقريبا — ماعدا « المرمونية »^١ والعلوم المسيحية في الشرق أى آسيا أو في آسيا الصغرى. وقد حدث تطور على حديث في الأيام الأخيرة، وتقدم العلم العصري تقدما ملموسا ولكن الشرق كان إلى أمد قصير منذ الآن في مقدمة الاكتشافات العلمية والتحقيقات الفنية. وعلينا أن نعيد إلى ذاكرتنا الحساب، والنحو، والتلقيح والحقن، والطباعة حينما نتحدث عن التقدم العلمى الذى حصل بأيدي العلماء الشرقيين، وأن العلم والدين لوجهان لازمان لكل إنسان. ونحن سواء منا أهالى الغرب أو الشرق أصحاب الأديان والعقائد. والسورة العلمية تتطلب منا أن نعيد الأمور كلها إلى تحرى الأسباب بينما السورة الدينية تدعو إلى إطفاء الظلمة الداخلى لكل شخص. فلا ينبغي لنا أن نفكر أبدا بأن العالم اليوم لمنقسم إلى قسمين، قسم مادي يهتم بالأمور المادية فقط، وقسم روحي يهتم بالأمور الدينية فقط، فنجد الروحانيات في الغرب كما أننا نجد الماديات في الشرق. وكلنا في الطبائع والفطرة سواء وأن الأديان والشعوب والثقافات يتقارب بعضها الآن بعضا وتسمى لتحقيق هذه الأمانة الأصلية النبيلة. فإن معضلة الاختلافات التى هى من صنع الإنسان لمعضلة واهية تناقض لروح الإنسانية العالمية، ويجب أن تزول تلك المعضلة في أقرب فرصة ممكنة.

❦ الفكرة الروحية في الآداب ❦

إن الآداب لتلعب دورا هاما كما أنها أداة فعالة لتصميم الحياة البشرية وإيقاظ الأمم والشعوب من الغفلات والرقود، وقد استخدم الأنبياء والحكماء والشعراء الآداب لتعليم الناس الحق والتعاليم الإنسانية الحقة، وحلقوا في سماء المملكة الروحية بواسطة الآداب. وتنبعث الآداب من الشعور الباطنى والاحاسيس الداخلية

والقوى الطبيعية الكامنة في فطرة الانسان. فان المكان الاصلى للآداب في مملكة الانوار الروحية ومظهرها الحقيقي الجنس البشرى بنفسه، وعطيته التفاهم الودى الحسن لآخواتنا الآخرين من الأسرة البشرية. وتدفع الانسان إلى السعى للحصول على النجاح والانتصار الكاملين والكمال الروحى ويدرك به حلاوة الحب وجمال العالم ونعيمه الذى أدركه كل نبي وحكيم وفيلسوف في مختلف الأزمنة والأمكنة. وإن الاتحاد الفكرى والشعورى الذى نحاول العثور عليه فى الآداب لىؤدى حتما إلى مدخل لرابطة الشعوب الروحية. ونلقى نظرة سريعة حول ذلك. إن المهمة الأولى للشخص الذى يريد أن يصل إلى درجة الرجل الكونى أن يعامل أولا وقبل كل شئ مع جميع المخلوقات على قدم المساواة مع روحه الخالدة وبحقق هذه الفكرة فى جميع مرافق حياته. ويقول «مهاويرا» فى هذا الصدد: «يجب أن ننظر إلى كل مخلوق، سواء فى السعادة أو الشقاء، أو فى السراء والضراء، بعين النظرة التى ننظر بها إلى نفوسنا. ونبتعد عن إيصال الأذى أو الضرر لآى مخلوق مهما كان حقيرا، كما لا تحب أن نصاب بشئ من ذلك»^١ ويعلن «كريشنا» مرة أخرى: «لا تعامل مع الآخرين بطريقة لا تحب أن يعامل معك أحد بها»^٢ «لا يضر أحد إلا نفسه إذ يضر الآخر الذى هو يحتفظ بنفس الروح التى يحتفظ بها، وإذا وصلت إلى درجة من هذا الشهور فقد نلت الدرجة العليا». وأبدى «بودا» أيضا نفس الفكرة إذ قال: «إنما تضر نفسك حيث تضر الآخرين»^٣.

وينصح الفيلسوف الايرانى المعروف «زردشت» لاتباعه: «لا تصلح الطبيعة حتى لا تحب أن تعامل مع الآخر بما لا تحب أن تعامل به نفسها». ويصرح الحكيم الصينى المشهور «كونفوشيوس» لا تفعل ما لا تحب أن تفعل به نفسك». ويقول فيلسوف صينى آخر «لاواتسى»^٤ ادفع البغض بالحبة الصادقة. ويقول

المسيح (عليه السلام) الذى دعا دائما إلى مبدأ عدم العنف وعامل الناس كما تحب أن يعاملوا معك^١. ويقول خاتم النبيين المرسل الصادق محمد بن عبد الله (صلى الله عليه وسلم) لاتباعه بكل صراحة ووضوح: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه» (الحديث). وينصح «جرونانك» (زعيم الطائفة السيخية) ما معناه: «إن الذى لا يريد أن يؤذى الآخر لا ينبغي له الخوف والفزع. إن القلب الذى يصفو من كل حقد وبغضاء لا يعرف الشك ولا الهم». ويقول كيرداس: «عليك أن تظن بالناس كما تحب أن يظنوا بك فتكون من أصحاب الجنة والسعادة الأبدية».

ويتجلى من الأمثلة المذكورة أن مصلحي العالم ومفكره يرون الاتحاد فى الاختلاف والتوافق فى التباين. ودعوا جميعا إلى عقيدة واحدة، ألا وهى المساواة الروحية والمحبة والتضحية فى سبيل الخير العام. وعلى الناس أن يكونوا أحياء مخلصين يتعاون بعضهم بعضا ويحاولوا لنشر الحياة المطمئنة السعيدة الهانئة فى الجنس البشرى. وهذه هى الفطرة الانسانية التى فطر الناس عليها.

❦ نور الفلسفة الروحية ❦

طلعت شمس الفلسفة فى الشرق منذ زمن «تيرثنكرا»^٢ الأول المشهور «رسابها»^٣ الذى يعرف بأنه انتحل شخصية إله «شيفا»^٤ وكان معروفا لدى اليونان باسم: «رشف أبولو» وقد أعلن «تيرثنكر» تعاليم الحق والارشاد من قبة «كيلاش» فى «همالايا» العظيمة «تعلم دروس الحق الصحيحة. لما ذا لاتهتم به؟ يصعب عليك تعلم الحق والعمل به بعد هذه الحياة. وإن الأيام التى مضت لن تعود أبدا ولا يستطيع أن تحي مرة أخرى لاتمام الأعمال الصالحة». ويجب على الانسان أن

يوظف مواهبه الداخلية وقواه الروحية لتحقيق هدف الحياة الانسانية السامية، وعليه أولاً أن يتعلم الحق الصحيح بطريقة فلسفية عليية. فيتحول قلب الانسان إلى فكرة يعيش فيها مع المحبة العالمية وعدم العنف. ويوضح «توماس كارلائل»^١ هذه الفكرة كما يلي: إن بداية جميع الافكار والنظريات لمي المحبة فلا يوجد رأس مفكر متعقل بدون ضمير طاهر. ولا يمكن لأحد أن يحتفظ في رأسه بفكرة خالصة نقية بدون أن يحتفظ في ضميره صدق النية والخلوص في الآراء. ومن المدهش أن الحكومات الحاضرة في بلدان العالم تسعى الآن لتحقيق هذا المحال بطريق أنها تحاول لنشر التعليم العقلي والبدوي وأن منهاج تعليمها الحديث لا يعمل شيئاً لأجل النهوض بالضمير الانساني. وإن هناك الآن ضرورة ملحة لتأسيس جامعة «أهنسا» في كل بلد حيث تجرى فيها دراسات وبحوث عليية حول العلوم والثقافات المتعلقة بـ «أهمسا»، وقد تشربت قلوب الهنود أولاً بهذه الروح المليئة بـ «أهمسا» ومنهم قد شع نوره في العالم. وأتى عدد كثير من الفلاسفة اليونان والفيثاغورثيين والفراغة وغيرهم إلى الهند وتعلموا تعاليم الحق والفكرة الكونية لدى حكماء الهند القدامى. وأما اليونان فهم الذين دعوا لأول مرة في الغرب إلى فلسفة الرابطة الروحية بطريق المذهب العقلي، والانسانية العالمية. ولأجل إنقاذ شعوبهم من الخرافات والخزعبلات دعوا إلى العلم والفلسفة فقالوا: «أيها الانسان اعرف نفسك حق المعرفة». وقد أعلن الفيلسوف اليوناني «هرقليدس»^٢ عقيدة مثل العقيدة الجنسية تماماً في خلود الروح والجوهر الكوني فقال: «إن العالم لم يخلقه الانسان أو أحد هؤلاء الآلهة وسيكون أبدياً أزلياً وهو نار وهاجة بنفسها وتنطفئ بنفسها». ويقول الحكيم سقراط: «إن أفضل العلوم وأشرفها معرفة الانسان نفسه والاطلاع على ما فيه من المواهب الفطرية». بينما يعلن أفلاطون:

«إن الطمع والجشع ليؤديان إلى الشر وارتكاب الآثام»، وأضاف يقول: «يجب أن يكون الفلاسفة هم الحكام وولاة الأمور، وإلا على الحكام — على أقل تقدير — أن يتعلموا الفلسفة والحكمة فالأ لا تكون نهاية لمشاكل الإنسان ومتاعبه». وهذا مبدأ يجب أن يتفكر فيه العالم الحاضر المتأرجح في الحروب والكروب. وإن «القانون الذهبي» المشهور لأرسطو يجعل الإنسان فاضلا معتدلا بدون إفراط ولا تفريط وأن إنسانا من هذا القبيل لا يلقي نفسه إل التهلكة بدون ضرورة ملحة، ولكنه يضحي بنفسه ونفيسه عند ما تدعو الحاجة إليه. ويشعر بالسعادة الآخرين. ولا يحتفظ في قلبه الحقد والكراهية وينسى زلات الآخرين فانه أحسن صديق للآخرين لأنه أقرب صديق لنفسه، ونحن الآن في أشد الحاجة إلى فرد فاضل من هذا النوع لتنجح رابطتنا الروحية الشعبية.

وقد رحب حكماء الهند والبراهمة بالأفكار الفيثوغورية والفيثاغوريين في الهند، لأنهم كانوا يحتضنون بالفلسفة الروحية وعدم العنف (أهمسا). وقد أسس فيثاغوريون مدرسة فكرية في اليونان على غرار نظام نباتي يتفق تماما فكرة الطائفة الجنسية في الهند. وهذه الفلسفة وغيرها من الفلسفات اليونانية قد أثرت كثيرا في الحياة الأوروبية ونظامها في العصور القديمة كما أن الفكرية الهندية أيضا معروفة وملبوسة بين الأوروبيين. وعندما ترجمت الكتب الكلاسيكية الهندية إلى الانجليزية في العصر الحديث قد تأثر بها عدد كثير من الفلاسفة والكتاب الأوروبيين. ومنهم «شوبنهاور»^١ و«هوم»^٢ و«جوت»^٣ وغيرهم. واستعجب المستر «جوت» كثيرا بالرواية الهندية المعروفة «شكتلا»^٤ «لكايدامس» وانهمك في دراسة الأفكار الهندية وعلومها وتجلت تلك التأثيرات في كتاباته وخطبه. ومن المعجبين بالفكرة الهندية أيضا «رتشارد واجنار»^٥ و«هربرت سبنسر»^٦ ويتضح من هذا كله

1 Schopenhauer

2 Hume

3 Goethe

4 Shakuntala

5 Richard Wagner

6 Herbert Spencer

أن الفلاسفة والحكام شرقا وغربا قد عاشوا وجاهدوا لأجل رابطة الشعوب الروحية والسلام.

الفكرة المعاصرة

إن المفكرين والكتاب المعاصرين أيضا مثل «البرت شجويتزر»^١ والسير «جوليان»^٢ و«رادها كرشن» و«نهر» و«تويانبي»^٣ و«تشرشل» يدعون إلى القيم الروحية وتطهير الحياة لنصل إلى وحدة عالمية وسلام عام شامل. ويبدو أن تيارا من الشعور الانساني عن «أهمسا» والطمأنينة القلبية يدب في قلوب الجنس البشرى المتيقظ نتيجة لاعتقاده في خلود الروح والبقاء الجوهري. وأن الطريقة الغائدية لدفع الشر ومقامة الأشرار لتلاقى قبولا حسنا في جميع بقاع الأرض في حل المسائل العويصة. وتحل المحبة والمساعدة محل الكراهية والبغضاء — ولما كان الزعيم الاشتراكي الهندي «جياپراكاش نارائن»^٤ يزور البلاد الأوروبية أجرى مقابلة صحفية مع بعض الشبان «المجريين» في «فيينا»^٥ وقدموا إليه قصيدة أنشأها شاب في السجن — ويمتد أنه أعدم أخيرا بحكم من السلطة الحاكمة التي قامت هناك بعد الثورة — وعنوان القصيدة «أغنية راحل من دارالفناء ولكنه لم يميت». ومطلع هذه القصيدة التي فخواها تحوم حول مجد «أهمسا» واتصار الحق، كما يلي:

حينما تخفت الآلة الصماء أصواتنا في اللحظات الأخيرة،
وتتضرع ألسنتنا بلغة الزهور والورود،

نقول بكل صراحة بأننا مؤمنون ندعو، ونغنى،

وتجتاز محبتنا وخلص نياتنا حتى إلى قائلينا،

ولا تتقدم الأرض ولا تصلح حالة من فيها،

إلا إذا لصقت يد الانسان يد أخيه الانسان.

❦ أهمية النهضة الروحية في العصر الحديث ❦

إن في استطاعتنا الآن أن ندعى بأن الناس أمة واحدة بل وكل ذى روح ينحدر من أسرة واحدة متكاتفه متعاونة . وتضئ الروح الخالدة في جسم كل من الجنس البشرى ، وعلى رغم هذه الرابطة الفطرية المحكمة التى تربط الجنس البشرى نرى الناس منقسمين على أساس الفوارق الجنسية والطائفية . وعلمنا أولاً أن نوقف القتال من جميع أنواعه ، والاختبارات الأسلحة الذرية ، ويستخدم العلم والاكتشافات العلمية لخير الجنس البشرى ورفاهيته . وهذا هو أنسب العصور لتأسيس مملكة ربانية علوية على وجه الأرض بواسطة إنشاء رابطة الشعوب الروحية ، ويمكن فيها الحل السليم الصحيح للمشكلة الهامة التى يواجهها الجنس البشرى . وقد دعى قبل حوالى خمسين عاماً المفكر الكبير «تولستوى» إلى توطيد ركن السلام بالغناء جميع أنواع القتل والقتال . وأعلن فى مؤتمر السلام الذى انعقد فى «السويد» عام ١٩٠٩ بقوله : إنما الحق أن لا يقتل إنسان لأخيه الإنسان مهما كانت الظروف ولأى سبب كان . وهذا هو الجانب الصريح المحتم للحق المبين ، وهذا هو السبيل الوحيد أمام الناس لجعل الحرب الماردة المبعوضة أمراً محالاً لا يمكن وقوعه . وقد وصل الجنس البشرى الآن بصفة عامة إلى ورطة من التناقض الشديد بين المطالب الروحية وبين النظام الاشتراكى الحالى الذى لا يمكن أن يتحاشى عنه . ويجب أن نقول ما يعرف الجميع ولكننا لا نجسر أن نقوله بصراحة . وينبغى لنا أن نقول بكل جسارة وشجاعة أن القتل مهما اختلف اسمه أو تنوع لقبه ، وأن القتل فى أى حال من الأحوال لائمه مبين وباعث على الخزى والهوان .

وقد تحقق لكل إنسان فى هذه الفترة العويصة التى يجتازها العالم الإنسانى

أن صوت الحق ليسمع في أرجاء العالم كله وترتفع الأصوات في كل مكان على وجه الأرض ضد العنف والبغضاء والمقاتلة. ويحتاج الجنس البشرى الآن إلى نهضة روحية مبنية على «أهمسا» والتعايش السلى. فليسمع كل في سبيل إنشاء «رابطة شعوب روحية» لا توجد في نظام هذه الرابطة مكانة ما للقوات المسلحة والجيش المسلح، وبحكمها الحب والتالف، وتكون فيها جامعة خاصة ومدرسة رئيسية لنشر مبادئ «أهمسا» ونظامها بين الأفراد والجماعات، ويجب على كل شخص أن يعرف جيداً أن الأخلاق الانسانية السامية لى الاسس الهامة للنهضة الروحية والمادية، والتقدم المدنى والسياسى، ولا بد أن تنبعث تلك الأخلاق من العقيدة الراسخة في مبادئ «أهمسا والروح العالمية العامة. وأن هذه المبادئ لى مفاتيح الحياة السلية الهادئة وهى التى تحض الجنس البشرى للتحرك نحو رابطة الشعوب الروحية. وإذا استعدت الشعوب العالمية كلها لقبول مبادئ «أهمسا» والتمسك بنظام حياة مبنى على قواعد التعايش السلى التى دعا إليها «تيرثنكر» وتبعه الجينيون، وجعلوها نصب أعينهم فى الحياة اليومية بطريقة ناجحة ورحب بها كل عاقل مفكر فى العالم فى جميع الامكنة والازمنة، فلا بد أن يستتب الأمن والسلام والرفاهية فى العالم كله ويرفرف علم السعادة على الجنس البشرى بأجمعه. فليعيش الناس فى أمن وسلام! وليسد مبدأ «أهمسا» الذى هو أصل الحضارات وأساس المدينات فى العالم كله! لى يرتفع لواء الخير والسعادة لكافة الجنس البشرى.

من مجلة «وانس آف أهمسا»

العدد ١٢ المجلد ٨

أخبار الهند الثقافية

دائرة المعارف العثمانية تحتفل بعيد تذكاري في ٢٥ يناير سنة ١٩٦٠ بمناسبة مرور سبعين عاما على تأسيسه، وتستمر الاحتفالات إلى اليوم الأول من شهر فبراير سنة ١٩٦٠. ولعله لا يخفى على أبناء الأدب ما لهذه الدائرة من خدمات جليلة في الميادين الأدبية والثقافية، فانها لا زالت منذ سبعين عاما تخرج كتبها لها قيمتها الأدبية والعلمية، ولا يدخر أربابها جهدا إلا ويبدلون في البحث عن الكنوز العلمية والأدبية ومراجعتها وطبعها طبعا أنيقا. ففي خلال سبعين عاما منذ تأسيس الدائرة أخرجت نحو ٢٧٠ مجلدا من الكتب العلمية والأدبية التي توصل إليها أبناء الأدب لأول مرة بعد أن طبعها هذا المعهد، وليس أن النسخ جمعت من الهند فحسب وإنما استوردت بعضها من مكاتب البلاد المختلفة من أوروبا، وروسيا وتركيا ومصر وسوريا والعراق والمملكة العربية السعودية وغيرها. ويسرنا القول بأنها خدمات جلى ما يقوم بها هذا المعهد وإنها لما يستحق الاعتراف بها والثناء عليها، وإنه لحق أن أعمالا أدبية كهذه تساعد على توطيد الروابط الأدبية والثقافية بين البلاد المختلفة، وتمهد السيل لكل من أراد الارتداد في الحقول الأدبية العلمية.

ومن أهم ما يذكر من مطبوعات هذا المعهد :

١ كتاب صور الكواكب الثمانية والأربعين، للفلكي الشهير أبي الحسين عبد الرحمن بن عمر الرازي المعروف بالصوفي المتوفى سنة ٩٨٦/٣٧٦

٢ القانون المسعودي وكتاب الهند للحكيم الفيلسوف الكبير والمؤرخ الفلكي الشهير أبي الريحان محمد بن أحمد البيروني المتوفى سنة ١٠٤٨/٤٤٠

٣ كتاب الحارثي للفيلسوف الكبير والطبيب الشهير أبي بكر محمد بن زكريا
الرازي المتوفى سنة ٩٢٥/٣١٣

وتعتقد الدائرة بهذه المناسبة حلقة أدبية للنقاش حول: الاحتياج إلى الدراسات
العربية في العصر الحاضر.

وبجانب ذلك يقام معرض رائع تعرض فيه الكنوز الأدبية والعلمية الثمينة
التي لا تزال تتطلع إلى رجالات الأدب للاعتناء بها.

وبينما نهنئ الدائرة على تقدمها الباهر وتتمنى لها كل نجاح نرجوا أبناء العلم
والأدب أن يساهموا في هذا العيد الأدبي الثقافي ما يسعهم في الحقول
الأدبية والثقافية.

ص. عامر الأنصاري

CONTRIBUTORS FOR THIS ISSUE

UMASHANKAR JOSHI: Is the Director of the School of Gujarati Language and Literature, Gujarat University, Member of the Executive Board of Sahitya Akademi, Editor "Sanakriti", Ahmedabad. He is a poet, short story writer and article.

Mr. ASAF A. A. FYZEE: One of the best Students of Muslim Law in the Modern World. Former Principle of Law College, Bombay. Author of many works in English and Arabic, now Vice-Chancellor of Jammu and Kashmir University.

SHAIKH AL-MAMOON AL-DIMASHQI: Formerly Lecturer of Arabic Language and literature in Aligarh Muslim University. A Scholar and a Mystic.

Mr. MOHIUDDIN ALWAYE: A Scholar of Arabic and Malayalam.

Shri K. VASU DEVA: Scholar of Sanskrit Classical Music. In charge of Sarasvati Mahal Library.

Dr. K. A. FARIQ: Delhi University, Delhi.

Dr. M. A. SIDDIQI: Allahabad University.

KAMTA PRASAD JAIN, PH.D., DL., M.R.A.S., Editor "Voice of Ahinsa"

THAQĀFAT-'UL-HIND

VOL. XI, No. 1 — JANUARY 1960

Honorary Editor.

Mohammad Ajmal Khan

CONTENTS

Subjects	Contributors	Page
1 A New Light on Indian History	Mr. Khurshid Ahmed Fariq ...	5
2 Modernism and Indian Literature	Mr. Uma Shanker Joshi ...	19
3 Indian Art and culture ...	Late Abul Kalam Azad ...	28
4 New Interpretation of Islam —3	Mr. A. A. A. Fyzee ...	32
5 Al-Qasidatul Ainiya of Ibn sina	Shaikh Al Mamoon ...	47
6 Indian Contemporary Literature	Mr. M. M. Alwaye ...	53
7 Arabian Medicine in India —2	73
8 India Today and Tomorrow ...	Prime Minister of India	86
9 The first person who introduced Islam to Indians	Dr. Mohd. Ahmed Siddiqi ...	113
10 Sources of Indian classical Dances —3	Mr. K. Vasudeva Shastri ...	125
1 Common wealth of spirituality ...	Mr. K. P. Jain ...	132
2 Cultural News of India	149

PHOTOES

Divine Healer ...	2
Map of India (Mohd. Tughlak)	4
Siddiqi Mosque, Ahmedabad ...	52
Rani Sipri Mosque, Ahmedabad	85
Natraja (Shiva) ...	129

INDIAN COUNCIL FOR CULTURAL RELATIONS

PATAUDI HOUSE NEW DELHI 1

President : Professor Humayun Kabir

The objects of the Indian Council, as laid down in its Constitution, are to establish, revive and strengthen cultural relations between India and other countries by means of :

- (i) Promoting a wider knowledge and appreciation of their language, literature and art,
- (ii) Establishing close contacts between the universities and cultural institutions ;
- (iii) Adopting all other measures to promote cultural relations

RATES OF SUBSCRIPTION, POST FREE

INLAND

Single Copy	Rs. 2.50
Annual	Rs. 10.00

FOREIGN

Single Copy	5 Sh.
Annual	20 Sh.

Copies are sent only on prepayment and not by V.P.P.

All remittances and requests for supply of copies are to be addressed to the Secretary I.C.C.R. and not to the editor.

Books for reviews and journals in exchange etc. are to be addressed to the editor.

PRINTED AT **Q** PRESS BY

Khaleel Sharafuddin, 46a Memonwada Road, Bombay 3, and Published by
Inam Rahman
Secretary Indian Council for Cultural Relations, Pataudi House, New Delhi 1

THAQĀFATU'L-HIND

(INDIAN CULTURE)

VOLUME IX

No. 1



PUBLISHED QUARTERLY in JANUARY, APRIL, JULY and OCTOBER

BY

THE INDIAN COUNCIL FOR CULTURAL RELATIONS

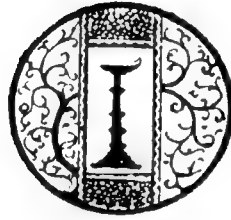
PATAUDI HOUSE, NEW DELHI 1

JANUARY

1960

ثقافة الهند

المجلد الحادى عشر - العدد الثانى



مجلس الهند للروابط الثقافية

باتودى هاؤس ، دلهى الجديدة ١

إبريل ١٩٦٠

ثقافة الهند

يصدرها أربع مرات في السنة: يناير، إبريل، يوليو، وأكتوبر

مجلس الهند للروابط الثقافية

ثمن الاشتراك خالص الأجرة

في الخارج

في الهند

الاشتراك السنوي : عشر روبيات الاشتراك السنوي : عشرون * لنا
العدد الواحد : روبيتان ونصف العدد الواحد : خمس شلنات
ترسل المجلة عندما يسدد الدفع مقدما ، ولا ترسل بالحوالات البريدية .
توجه المراسلات و الطلبات بهذا الشأن إلى سكرتير المجلس ، لا إلى
رئيس التحرير .
توجه الكتيب للاستعراض والمجلات المتبادلة والمراسلات المتعلقة بهما ،
إلى رئيس التحرير .

مطبعة نوري بمدراس ١٣ (جنوب الهند)

لصاحبها ص . ش . محمد عبدالله

نشرها السيد إنعام الرحمن ، سكرتير مجلس الهند للروابط الثقافية .

ثقافة الهند

يصدرها مجلس الهند للروابط الثقافية

رئيس التحرير - شمعون طيب على لوكهندوالا

العدد الثاني

إبريل سنة ١٩٦٠

المجلد الحادى عشر

صفحة

محتويات هذا العدد

- ١ أثر على اللغة و الرمزية فى الديانة الهندوكية للأستاذ أنيرودها بهارى سرن
(تعريب : للأستاذ عبدالحليم الندوى)
- ٢ الأسرة المالكة المسلمة الأولى فى الهند للأستاذ محمد أبو الصلاح
- ٣ الطب العربى فى الهند (٣) للأستاذ محى الدين الألوائى
- ٤ المؤلفات الأدبية و المصادر الأخرى فى الرقص الهندى الكلاسيكى (٤) للأستاذ شرى ك - واسوديو شاسترى
- ٥ الهند فى حاضرها و مستقبلها للسيد جواهرلال نهرو
(تعريب : للأستاذ محمود فهمى زكى)
- ٦ حياتى (٤) للفقيه أبى الكلام آزاد
- ٧ مصر فى القرن التاسع عشر (٢) للأستاذ عابد رضا بيدار
- ٨ تقيد الفانت للأستاذ م . ك . معصومى
- ٩ اللغة و الحروف الهجائية و الخط للبروفيسور همايون كبير
- ١٠ استعراض الكتب و الأخبار الثقافية للأستاذ ناصر الانصارى القاسمى

المحررون لهذا العدد

انيرودها بهارى سرن : أحد المتضلعين من اللغة الفارسية و السنسكرتية
ابوالصلاح : محاضر الكلية العربية روضة العلوم فروخ ، كيرله ،
ك . واسوديوشاسترى : احد علماء اللغة السنسكرتية والفنون
والثقافات القديمة

عابدرضا بيدار : مشغل فى معهد الدراسات الدولية دهلى الجديدة
ا . م . ك معصومى : محاضر التاريخ الاسلامى بالمدرسة العالية بكالكتا

نظرة على اللغة و الرمزية في الديانة الهندوكية

للأستاذ انيرودها بهارى سرن

يعتبر بزوغ اللغة ، و بروزها ، أثناء عملية تطور البشر وإرتقائه ، من المظاهر التى تمتاز بما لها من أهمية و خطورة بالفتين . و ذلك أن الوسيلة الوحيدة الفعالة التى تتمكن بها إدراك معنى الحياة و توضيح معالمها و نعت مظاهرها ، هى اللغة فقط . ولقد حثنا « الابنشد » (Upanishad) (وهى مجموعة كتب دينية هندوسية) على التروى فى النطق ، و التعمق فيه حيث قال : « إن لم يكن النطق موجوداً لم نهتد سبيلاً إلى معرفة الحق ولا الباطل ، ولا الصدق والكذب ، ولا الفرح والحزن . و الفضل فى فهمنا لمعنى هذه المظاهر ، وإدراك مفهوم هذه المشاعر ، يرجع إلى النطق ، ولذلك فحق لنا ان نتبصر فى النطق وتعمق فيه ، وعلى هذا الأساس ، فان مهمة اللغة ، هى تمثيل العالم على مرآة تعكسه . وفلسفة اللغة « تنطوى على إنعاشها وتنسيقها ، بحيث تصبح مطية للمعاني ، و وسيلة للاتصال و التفاهم ، و رمزاً للحقيقة ، وشارة للواقع » . وبما أن اللغة لها علاقة خاصة بكنه الحقيقة و رمزها فلذلك تتصل لحمة التغيرات اللغوية ، بسدى من فلسفة الرمزية . لأن اللغة كالموسيقى ، إنما نوع من الرمزية فقط .

لغة الدين

إن لغة الدين ، مرتبطة بلغة الشعر إرتباطا وثيقا و وجه الشبه بين لغة الدين . ولغة الشعر هو اشتراكهما في الشعرية (إظهار الاحساسات البشرية) و التمثيل (إظهار التنازع بين العمل و الارادة) إلا أن الشئ المميز بينهما هو ان الدين كما قال رودولف اوتو (Rudolf Otto) شعر لاهوتى (Numinous Poetry) لانه يثير في قلب البشر شعورا من القداسة و النزاهة . فان درسنا شعر القديس «كبيرداس» (Kabir Das) وجدنا أن الديانة الهندوكية وفلسفتها متغلغلة في بعض قصائده من حيث الموضوع ، فتحتل منها مكانا بارزا . وذلك أن الشاعر ، و هو يحاول إزاحة الستار عن حقيقة الاله الأعلى ، يدمج الرمزية بالنظريات التي اقتطفها من الفلسفة المتعارضة و العقائد المتناقضة . فأشد في بعض شعره قائلا : « إن الله موجود فيك ، كوجود الاربج في الأزهار و شأنا منه شأن غزال المسك الذي يظل يشم الحشيش وهو يزعم أنه مصدر شذا المسك و لا يدري بان الشذا إنما يفوح من داخله هو ، ولذلك فان شعر كبيرداس ، ينطوى على الشعرية و التمثيل في آن واحد و في نفس الوقت يمتاز بقداسة و لاهوتيته لانه ينقل شعور القدسية و النزاهة . فنجده يؤكد لنا بثقة و إيمان على كيان الموجودات وراء التجربة ، التي لم يجد البشر الى تجربتها سبيلا بصورة مباشرة بعد . كما يمتاز شعره بنبرة من الوجدان والمثال . فالشاعر كبيرداس ، عند ما يحاول نقل صورة الاله المتمكن في فواد البشر ، يلجأ إلى إتخاذ مثل له من غزال المسك و الزهر . و يبدو كبيرداس في شعره كصوفي موسيقار . و يتميز

شعر كيرداس بما فيه من نوايا التبشير، ولذلك نجده يبدل مجهودا مشهورا لنقل نشوته الروحية، ولحثة الآخرين أن يشاركوه نشوته هذه. وإنه لمن يميزات أدب التصوف، بأن المفكرين الكبار عند ما يسعون إلى أن ينقلوا إلينا كيفية تضامنهم مع الشعور الكثير الحس، يضطرون، بطبيعة الحال، إلى تطبيق نوع من التصور الحسى.

تطور اللغة في التصوف الهندوكي

إن التصوف معناه، الإدراك الروحي، لأهداف الحياة و مشاكلها، و بطريقة أكثر واقعية و اتم نضجا، مما يمكن إستيعابها بمحض اصول الأسباب و العلل. أما حياة سلوك متطورة فانها عبارة عن تقدم تدريجي في مراحل القيم الروحية، والتجربة، و النظريات التى أساسها على الروح و الروحانية.

و يعتبر السلوك التعديبي، او التصوف الذى يوحى بتعذيب النفس، و خشونة العيش، نقطة البداية للتطور فى السلوك الهندى، (مع ان هذا النوع من التصوف لايعتبر من الانواع الاعلى) إلا أنه يهدى الطريق حتما، إلى إنعاش صفات كثيرة، من شأنها أن تؤدى إلى الوصول إلى أعلى مراتب التصوف و أنواعه. و يعتبر الـ «وید» (Vedas) اقدم الكتب فى الديانة الهندوكية، الذى يرجع عهد تأليفه إلى ستة آلاف عام قبل الميلاد أو أكثر منه. و تتضمن أناشيد الـ «رجويد» (Regveda) مديحا لمختلف الآلهة، التى تشكلت، إلى حد ما، فى مختلف المظاهر من قوى الطبيعة مثل «سورية» (Surya) أى اله الشمس، و «اجنى» (Agni) أى اله النار، و «إندرا» (Indra) أى اله

المطر، و مثيلاتها من مظاهر الطبيعة المختلفة أما الادعية التى تشتمل عليها هذه الأناشيد فانها تنشأ أنواعا مختلفة من المساعدات المادية، مثل طول العمر، و التقدم فى تحقيق المآرب الروحية الداخلية . و تنلى معظم هذه الادعية فى طقوس دينية خاصة تعرف بـ « ياجنا » (Yajna) أى التضحية . فان درسنا لغة الويد نجدها تزخر بعنصر من القوة و الأثر الشديدين . فان تليت هذه الأدعية ، بالطريقة الخاصة المبينة ، و فى لحظة معينة خاصة ، من الـ « يوجنا » فانها تبلغ من القوة و الوقع حداً ، يعى الآلهة نفسها البلوغ إلى هذا القدر من الأثر و الفعالية . أما القرابين فانها إذا ما قدمت بالطريقة المثلى المنعوتة ، فان الدعا يقبل ، والأمانى تتحقق بدون شك و مرأ . وكان « تواشتر » (Tvashtar) قد قدم قربانا ، يتهل إلى الله أن يهب له إنسا يقتل إندرا (إله المطر) و لكن الدعا إنقلب عليه ، لمجرد خطأ بسيط ، فى تلفظ كلمة أثناء الدعا و الإتهال . فولد له ابن لم يقدر ان يكون قاتل إندرا و إنما أصبح مقتول إندرا . و على هذا الأساس فانه من المفروض ، بأن القرابين ، تحتوى على قوة غامضة ، لها القدرة الخارقة فى تنظيم إدارة الكون ، و تشغيل جهازه ، و تغيير هذا الجهاز الإدارى ، أنى شامت ، لأجل تقدم الأفراد و إزدهارهم . و يبدو بان الجاذبية و الأثر الذى تشتمل عليه القرابين الـ « ويدية » و طقوسها ، تتشابه إلى حد كبير ، بالجاذبية و الأثر الذى ينطوى عليه ، السحر « السرى او الانجذابى » (Sympathetic Magic) لفريزر (Frazer) و لذلك فان الأدب الويدى بأسره ليعتبر هوى للآوامر الدينية ليس إلا .

و العناصر الرئيسية لتصوف التضحية التي يتضمنها الوديد ،
هي أولا : أن الاضاحي ، إذا ما قدمت بالدقة التامة و مع مراعاة الاصول
المنعوتة فانها تأتي بالنتائج المطلوبة حتما ثانيا : ان الادب الودي
يتضمن نظاما للواجبات ، قوامها على الاوامر و النواهي . و ثالثا :
الايمان بان سلطة الوديد العليا ، لمى المصدر الوحيد لمعرفة الحقائق
الكاملة . التي يتعذر البلوغ إلى كنهها بقوة العلل البشرية . و أخيرا
يطالب نظام الفريضة في الوديد ، بالطاعة العمياء و التسليم المطلق .

و الخطوة الثانية نحو انعاش ، التصوف الهندي ، هي التأملات
« التعويضية » أو « البديلة » . (Substitution Meditation) التي تطالب
من أصحاب العقل التضحيات المادية . و بما أن التصوف التعذيبي يتطلب
أنفاق مبالغ طائلة ، إتخذ التأمل بواسطة التعويض ، صورا ، يرجى منها
إن تأتي هي الاخرى بنتائج مجدية . و لذلك فان بعض الكلمات من
الحروف الأبجدية ، كان يتأمل فيها بصفاتها الاله الأعلى . (Supreme God)
و فيه يقول الابنيشد (Upanishada) « إن الذات يسمى بـ « اوم » ، هو
وحده خالد لا يفنى . وهو وحده خالق بالعبادة و السجود . اما الأسماء
الاخرى مثل « برهما » (Brahma) و « ویشنو » (Vishnu) و « سيوا »
(Siva) إنما هي أسماؤه الثانية و العرضية . إنه صمد غير قابل للتغيير
أو الانحلال أو الفناء . إن هذا الذات غير محدود و لا تدركه الأبصار ،
وذلك هو السبب في أن جميع الطقوس الهندوكية تبدأ بقول كلمة « اوم » .
و لا يزال الناس في الهند ، إلى يومنا هذا ، عندما تتقدم بهم السن ،
يرتلون لاسم الاله الذي يؤمنون به ، ليلا و نهارا على سبحات يبلغ عدد

حباتها الى ١٠٨ حبة . وليس هذا فحسب ، بل إن عبادة الأصنام من الحجر ، مثل صنم سيوا (Siva) إنما هي التأمل الاستبدالى أو التعويضى . ولا يمكن إحراز قوة التصوف ، فى التأمل التعويضى ، من العبادات العملية ، و إنما بنوع خاص من التفكير و التدبر . و لقد ساهم التأمل الاستبدالى ، نحو تطوير فكرة برهما (Brahma) الذى هو الحقيقة العليا .

و فى الوقت الذى كان «رجويد» يوحى بفكرة وجود آلهة متعددة ، كان يوجد هنالك ميلا كبرا ، إلى فكرة وجود كائن أسمى ، و الذى إزداد قوة و شدة بصورة تدريجية . و لقد ورد فى إحدى الاناشيد من «رجويد» كما يلى :

« ثم لم يكن هنالك الوجود ولا العدم ، ولا الهواء ولا السماء . .
و كذا كانت فكرة وجود ذات أعلى و الذى ييسط سلطانه على كل كائن حى ، كانت تنتعش و تنمو تدريجيا .

و عندما تنتقل من التصوف التعذيبى ، إلى التصوف الذى يحويه «الابنيشد» و الذى إبتدأ حوالى ٥٠٠ عام قبل الميلاد ، نجد ميلا واضحا إلى عقيدة وحدة الاله . و لقد قال سنكرا وهو يفسر معنى كلمة «الابنيشد» (Upanishada) بأنه هو قانع جميع انواع الجهل ، و الهادى الى «برهما» (Brahma) . و يعتبر العلماء التصوف الذى ينشده الابنيشد ، بأنه اعلى انواع التصوف ، و أحسن و أهم ما نشأ منه على التربة الهندية قاطبة . و لقد قال الفيلسوف الالماني الشهير شوبنهاور (Schopenhaur) إنه لا توجد على وجه الارض طرا ، مادة للدرس و التفكير ، أكثر نفعا و أجل شأنا ، من دراسة الابنيشد ، و التأمل فيه . إنه سلوى

حياتي و عزاء بماآى. و الصفة الهامة التى تميز تصوف عصر الانيشد، من التصوف التعذيبى هو أن النوع الاول، ينبعث تماما من الباطن، أى الوله الروحى، و الذى لا يمكن إرضاؤه إلا بالحصول على الهدف الأعلى. أما النوع الثانى أى التعذيبى من التصوف، فانه مبنى على الرغبات المادية فقط .

ولقد ورد فى ابنيشد برى هادارانياكا (Brihadarnyaka Upanishada) بان ياجناوالكيا (Yajnavalkya) عندما رغب فى أن يصبح ناسكا متفرغا للعبادة، أراد أن يهب جميع ثروته لزوجه « ميتيرى » لىكى تعيش فى رغد ريشما يتغيب عن البيت، بحثا وراء ضالته المنشودة من الطمأنينة الروحية، سأله ميتيرى قائلة : « لو منحتنى يا سيدى جميع ثروة العالم، فهل تجعلنى خالدة لا أفنى ؟ » فأجاب ياجناوالكيا : « لا » . فقالت ميتيرى : « إذن ماذا أعمل بشئى ، لن اصبح به خالدة ؟ فهلا أخبرتنى عن شئ يجعل من نفسى خالدة ؟ »

وهذا الحنين الروحى، وهذا الشوق الجامع لاحتراز الخلود، هو الذى يميز النظرة الذهنية التى يتصف بها علماء عصر الانيشد بين أقرانهم من علماء عصر الويد من ناحية، ومن علماء العصر الحديث من ناحية أخرى. ويهديننا الانيشد كذلك الطريق، إلى الحصول على أسى الأهداف وأعظمها شأنًا حيث يقول : « إن التصوف الذى يمارس بموجب اصول الانيشد، لا يمكن تحقيقه إلا بواسطة ترويض النفس على أكثر القيم الأخلاقية مشقة وعناء. و هو إنكار الذات وتدريبها على ضبط النفس، و تمرينها على التزام الهدوء . وباجراء البحث بصبر و إنامة من غير كل ولا ملل . وبمشاهدة الروح عبانا بصورة بديهية فى الباطن .

و مهما يكن من شئ، فان الابنشد لا يهديننا طريقا واضح المعالم، نستطيع به إدراك الحقيقة المطلقة. وإنما يقتصر على إعطائنا فكرة، عن التدريب الأخلاقي والضببط على النفس، دون أن يرشدنا إلى وسيلة، تضمن لنا تحقيق هذه الأهداف و المآرب. و لكن العقدة تنحل عند ما تبلغ تصوف اليوجا (Yojja) فانه النوع الوحيد من التصوف، الذى يقدم لنا طريقا واضحا للوصول إلى الحقيقة النهائية، فلقد أبدع اليوجا (Yojja) طريقة للضببط على نشاط الذهن بحيث يفقد صلاحيته لممارسة مشاعره المختلفة و ما تنتابها من مراحل و أدوار متباعدة، فاليوجا عبارة عن توقف جميع القوى الذهنية من ممارسة واجباتها والامتناع عن اداء فرائضها. وتلك هى المرحلة التى تتوقف فيها الحواس الخمسة بأسرها (الحاسة الباصرة، والسماعة، و الشامة، و الذائقة، و اللامسة) من مزاوله أعمالها من جهة، و تمتنع القوة الفكرية و العقلية و الذهنية من ممارسة واجباتها الجبلية المطبوعة عليها من جهة أخرى. فينعت لنا اليوجا، مختلف التمرينات البدنية التى تعطل من الجسم كل قوته للحركة، التى تبندر منه عفوا أو عمدا. و من بينها تمرين لحبس النفس. فيجلس «اليوجى» (الشخص الذى يمارس تمرينات اليوجا) جلسة مستقيمة، مركزا عينيه، على هدف موضوع أمامه أو على عريضة أنفه، ثم يأخذ نفسا إلى الداخل ببطء، ثم يحبس هذا النفس داخل رثته أول الأمر، إلى دقيقة واحدة ثم يلفظه ببطء. و بمزاولة هذا التمرين، يتمكن المرء تدريجيا من حبس نفسه لفترة طويلة. و أخيرا يستطيع المرء بادمان هذا التمرين، فى حبس نفسه او لفظه، دون غناء و مشقة، إلى ساعات، و أيام و شهور، و حتى إلى سنوات و أعوام متتابعة.

و توجد هنالك براهين جمة على أن الناس ، منذ الزمان الغابر ، كانوا متعودين على أن يركزوا أذهانهم على هدف معين . لكي يمنحوا أذهانهم من ممارسة حركاتها و حواسهم من اداء واجباتها ، بغيرة إحراز قوة خارقة يندش لها المرء .

وكذا نلاحظ بان اصول اليوجا ، تشتمل على السمو الأخلاقى بمستوى أعلى ، و ترويض الجسم على الامتثال بطريقة اليوجا ، و تركيز الذهن بصورة مستمرة ، لكي يتسنى الوصول إلى معرفة الحقيقة ، و البلوغ إلى كنهمها .

أما التصوف الذى توحى به الديانة البوذية ، فإن أساسه على عقيدة « نروان » (Nirvana) وهى حالة غامضة الماهية ، معدومة المعالم فتقول التعاليم و الارشادات التى وجدت فى اللغة البالية ، و تنسب إلى بوذا : « إن الطريق المؤدى إلى الحصول على « نروان » بحيث ينقرض الذهن إنقراضا تاما ، ينحصر فى التخلي عن الرغبات تخليا تاما ، و المران الصحيح ، الارتكاز ذهنى حسب أصول اليوجا . و ذلك فان التأمل المديد ، فى التصوف البوذى ، إنما يساعد المرء فى إدراك مبادئ جميع الأشياء و التبصر فيها فقط . و لكن المرء إذا حاول الحصول على « نروان » فإنه لن يحققه ، مادام لم يعمل الخيرات ، و الأعمال الصالحة و تمسك بالصبر وغيره من الأعمال الفاضلة . و الهدف الاسمى ، الذى تنطبع عليه هذه الفكرة ، هو أن المرء يحاول إسعاد الآخرين ، بتعذيب نفسه و تضحية ذاته . و خير مثال على تضحية النفس فى قصة ملك « سيوى » (Sivi) البوذى . فيحكى أن الملك سيوى أخرج عينيه ، ليقدمهما هدية ، كحسنة منزهة عن غرض أو مرمى .

وعندما توجس البراهمة ، خطرا على الديانة الهندوكية ، من إنتشار النظريات البوذية السامية ، إعتنقوا مبادئ تضحية الذات وطريقة التأمل الغير الدينية ، التى تنادى بها البوذية . وكذا اصطغت قصة ملك سيوى بصغة متباينة تماما ، فتقول البراهمة ، بان الملك ، ذبح إبنه ، ليحصل منه غذاء لبرهمى ، رغب فى أكل لحم ابنه ، ثم إنه كان مستعدا ، لإرضاء للبرهمى ، على أن يشترك معه الغذاء المكون من لحم ابنه .

وعندما تنتقل من التصوف البوذى ، إلى التصوف التعبدى ، الذى يحويه بهجود جيتا (Bhagavada Gita) أى «انشودة الاله» نجد أنه يرفض الفكرة السائدة بان الجسم و الذهن ، يمكن تعطيلهما وتجميدهما كلية ، بحيث يفقدان صلاحيتهما لأداء واجباتهما وأعمالهما المرجوة منهما . وهما كم بعض الأشعار ، من الباب الثالث من جيتا تقول كما يلى :

« لا يمكن لامرأ ، بالتخلي عن العمل ، أن يتخلص من الحركة ، ولا بمحض الاقلاع عن العمل ، يمكن له الحصول على كماله وإتقانه وذلك ان أحدا ، لا يمكن له ان يبقى ، ولولبرهة من الزمن ، دون أن يأتى بعمل ما ،

فكل جبل مكرها ، على أن يشتغل بالدوافع الطبيعية و بواعثها ، فالشخص الذى يعطل أعضاؤه من العمل ولكنه يظل متأملا فى ذهنه ، فى غاية الحواس و الذى ضلت فطرته وغوت فذلك هو المنافق ، وانكن الذى يسيطر على حواسه بالعقل ، وبدون الارتباط والاتصال ، يشغل جوارح الحركة ، فى طريق العمل ، فذلك هو الأعلى .»

وكذا نرى بأن تصوف جيتا، عبارة عن إعتقاد، بأن الاتيان بالعمل دون أن يكون باعنا للحصول على غرض ذاتى، ومع إسناد النتيجة إلى الله، يهذى الطريق أمام المرء لتحقيق نوع أعلى من النجاة. ومع أن جيتا، يقر بضبط النفس الذى يشتمل عليه تصوف اليوجا، إلا أنه يركز جل اهتمامه على إنكار الذات و تسليم النفس إلى الله والخضوع أمامه خضوعاً تاماً.

وفىما يتعلق بفكرة تجسد الالهة، فإن التصوف الدينى المألوف، كان قد إقترضه فى صورة بشر، يجعل من المستطاع لعابديه، أن يعتبروه، كصديق، وأب وأم وحتى كزوج. فإن رجعنا إلى الأساطير المتعلقة بالاله كرشنا، نجدها تعطى صبغة بشرية، لمعاملة الاله مع الناس. فهناك تعبيرات شتى ونظريات متباينة، حول تجسد الاله فى صورة الاله فى صورة معينة من أبناء الجنس البشرى، و معاملته مع عابديه حسب تجسده فى شكل معين. فثلاً يرى بياع اللبن من قرية برندا بن (Brinda Bana) حيث قضى كرشنا أيام صباه، الاله كرشنا فى صورة صديق بينما يعتبره ارجن (Arjun) بطل جيتا، ابا. اما راما كرشنا برم هنس (Rama Krishnan Pramhans) مؤسس هيئة راما كرشنا فى الهند، فإنه ينظر إلى الاله كرشنا بأنه ام رؤم، تساعد أطفالها دائماً. و الشاعرة الصوفية ميراباى (Mirabai) أميرة تنحدر من سلالة ملوك راجستهان، و التى كانت تعبد منذ نعومة أظفارها، صنما لاله كرشنا يسمى «جردهارى» (Girdhari) فإنها ترى فى معبودها كرشنا زوجاً فكانت تعتبر صنم جردهارى بعلاً لها. مع أنها كانت قد زوجت من أمير. و ذلك ما تتغنى به فى أحد أبياتها

من أناشيدها الدينية التي كانت تقرضها معنونة إلى حبيبها و زوجها
جردهارى، صنم كرشنا فتقول :

ليس لى أحد سوى الاله جردهارى ،

فهو زوجى يزين راسه إكليل من ريش الطاووس ،

له غرست شجيرات العنب من الحب ، و رويتها ، مرة بعد اخرى

بمزن من الدموع .

تبدى لنا هذه الانشودة مثالا رائعا ، لوجود العنصر العاطفى
فى الدين . فقد أصبحت الانشودة ينبوعا ، تنفجر منه جميع المشاعر البشرية
و العواطف و تنساب فى صورة لغة التأله و الانقطاع إلى ذات البارى .
«فهى حب لاهوتى صادق ، يفوق جميع انواع الحب نزاهة و إخلاصا . و تألها
و ليس هذا النوع من الشعر التألهى حافزا للعواطف مثيرا للاحاساسات
فقط ، بل هو من هذا النوع الفريد الذى يبعث على الابتهاال و الدعاء و
المناجاة ايضا . فهو فى الوقت الذى يثير العواطف و المشاعر يحث المرء
على الابتهاال ، و التضرع الى ما يتخذه معبودا مرثيا و الشعر عندما
يستحضر الله مبتهلا إليه فانه ينشد ان يتخطى حدود الدين المألوفة
فيسبقها . و كذا نجد جميع الاغانى التى انشدتها ميراباى مصوغة بالتعبير
عن التأله و الحب الصادق لله . و نفس الوصف ينطبق على الاناشيد
التي تغنى بها كل من الشاعر «كبير» (Kabir) و توكارام (Tukaram)
و روى داس (Ravi Das) و تلسى داس (Tulsi Das) مؤلف الحماسة
الهندية الشهيرة .

و ليس القول « بأن كل هندي فيلسوف بالطبيعة أبعد عن الحقيقة في شئ . و ذلك أننا نرى ، في حياتنا اليومية ، و إلى اليوم ، بأن المزارع في حقله ، و الاسكاف في دكانه ، و الرجل العادي من المجتمع الهندي ، الذي لا نصيب له من العلم و المعرفة الا حظا يسيرا ، أو امي لا يعرف القراءة و الكتابة ، نجد كل هؤلاء قد انزوا إلى ركن من البيت ، ينشدون الراحة بعد عناء العمل ، و يترنحون على انغام قدسية يرتلونهم ، وكلهم تفيض عن معاني التصوف ، و تعبيرات التألمة و التعبد . و يأخذهم الاستغراق في الغناء و التلذذ من معانيها القدسية و الاستمتاع منها إلى حد ، يترفعون عن هذا العالم المادى وما فيه من خيرات و منافع و مكاسب ، و يذوبون في دنيا كلها روح و روحانية ، و نور و قدسية . و ذلك لان :

« لا أحد يعرف ، متى يدخل الطائر المجهول ، القفص ،

و متى يغادره . »

و كذا تهرن الأغاني المألوفة بين الأرياف الهندية ، على النهج الذى تغلغل به التصوف الهندوكى في كل مظهر من مظاهر حياة الشعب ، و بسط سلطانه على كل عنصر من عناصر مجتمع نشأ وترعرع في أرض جنجا المقدسة .

الرمزية في الديانة الهندوكية

تبلغ مشكلة الرمزية ، أدق المراحل عندما يثار البحث حول الدين ، و بما لاشك فيه ، بأن هذه المسئلة أصبحت اليوم ، أكثر الامور مطابقة بالدين ، لان الميل إلى الايجائية ، و تقدم العلم ، قد أدى إلى تعريف

لغة الدين بأنها ليست سوى ذريعة لاثارة العواطف والاحساسات .
و وسيلة لبعث المشاعر و المحسوسات . فالخضري ينظر إلى الرموز
الدينية ، باعتبارها مظاهر لا سند لها من المنطق . وذلك لاعتقاده
بان الاسطورة أو الخرافة هي الشكل الاساسى ، الذى يمكن به تعبير
الدين . ولذلك يزن جميع الرموز الدينية ، بميزان الخرافات والاساطير
و بالرغم من أن الخضري لا يبالغ فى اعتقاده هذا كما نجده عند
« تليش » (Tillich) . إلا أنه يعتبر الاسطورة فى الدين ، بمثابة الرمزية
فيه ، و يعتقد بأن الدين لا منجى له من الاساطير .

و يمتاز الرموز الدينية ، بأنها قوام المظاهر وجوهرها . لأنها
ترمى الى التخيل أو الادراك ، دون التمثيل أو التشخيص المباشر . وبما أن الرموز
الدينية ، رموز حقيقية مدركة لا محالة ، ولذلك فإنها لا تنعت المشار
إليه أو تهدى الطريق إلى معالنه فحسب ، بل توصلك الى داخله . وهذا
ينطبق الى حد كبير ، على الرموز الدينية للديانة الهندوكية . لأنها تنطوى
على تضامن اللانهاية مع النهاية ، و تطابق الشرك مع التوحيد .

و مع أن الالهة ، التى يحملها الهنداكة و يقدسونها ، من الكثرة
بحيث يبلغ عددها الى ثلاثمائة وثلاثين مليون إله إلا أن النظرية التى
يعتقونها أساسها على وحدانية الكون ، التى توحى بوحدة جميع الأشياء
ووحدة الاله ، ووحدة الاحياء و الأموات . و تقول النظرية « هنالك
الآلهة و هنالك البشر ، و بينهما بون بعيد ، ولكنهما مع هذا الفارق
يشاركان بعضهما بعضا فى شئ خاص . وهذا الشئ الخاص هو « نبرة
من اللاهوتية » التى يشترك فيها البشر و الاله على حد سواء . وكلما

ازدردنا تعمقا في الفكر، وخوضا في التأمل، اضمحل هذا الفرق إلى أن يتلاشى تماما. ولقد ورد في « وشنو برانا » (Vishnu Purana) وهو احد الكتب المقدسة الهندوكية بان الملك الملحد « هيرنياكسياب » (Hiranyakasyapa) أوثق ابنه برهلا (Prahlada) بعمود وإستل سيفه ليقتله، جزاء على ذكره لاسم الله باستمرار. إلا أنه قبل أن يهوى على رقبته بالسيف، يستله : « أين يوجد إلهك ؟ » فيجيب برهلا قائلا « إن الله في نفسى ، فى نفسك أنت ، وفى هذا العمود ، وفى هذا السيف ، وما إن يسمع هيرنياكسياب جوابه هذا ، الا ويهوى بالسيف على رقبته ولكن السيف يصطدم بالعمود وهنا ينفلق العمود بالاله ، ليعاقب هيرنياكسياب . وكذا نرى بان وحدة الوجود الهندية ، تنسجم تماما مع الشرك وتلاميذه ، إذا ما درسناها من وجهة نظرمعيّنة .

وتتخذ فى الرمزية الدينية ايضا ، — كما هو الحال فى جميع أنواع الرمزية — التماثيل والنظريات من أضيق افق التجارب ، وتستخدم كوسيلة للتعبير عن علاقات أكثر كونية و اعلى مثلاً . إلا أن هذا النوع من الرمزية ، يختلف عن غيره ، بصورة بديهية بعين الاعتبار إلى الأشياء التى يقتبس منها الرمز . ثم ان أشكالها أكثر ثباتا و أكثر إنسجاما مع المشاعر . وذلك السبب فى أن الرمز الدينى ، دائما يسمو بنفسه على البديهيّات و الأشياء المدركة بالعقل والمشاعر . وتحوى المقطوعة الاولى من « بهجوت جيتا » (Bhagvad Gita) شاره رمزية كبيرة . فيطلب الملك الضريع دهرتراشتر (Dhrtarashtra) إلى سائقه « سانجيا »

(Sanjaya) أن يخبره عما يحدث في ميدان «كركشيترا» (Krukshetra) المقدس . (و هذا ميدان فسيح بالقرب من دلهي ، دارت فيه معارك مهابهارت) حيث إجتمع ابناؤه وابناؤ باندو (Pandu) وبرزوا المقتال . فكلية «كركشيترا» في مقاله هذا ، إستخدم كرمز لفؤاد أحد تدور فيه المعارك يوميا . فهو يرمز الى اصول الحياة و نهجها . وذلك أن الحياة ، إنما حرب تدور رحاها ضد روح الفساد والشر . فالمعركة الناشبة بين أبناء باندو و دهرتراشتر (Dhrtarashtra) يرمز إلى التلاحن بين حركتين جبارتين ، وبذا يلح الى التخاصم بين الاعلى والادنى . والتنازع بين الذات اللاهوتي والذات الخرافي ، والتنافر بين «دهرم» (Dharma) اى القوة التى تحفزنا الى السمو الروحى ، و «الأدهرم» (Adharma) وهى القوة التى تحفزنا الى عصيان أوامر الدين . وهنا يتجلى بان رموز «كركشيترا» وأبناء باندو و أبناء دهرتراشتر، تفوق الادراك وما ألفناه من المشاعر والاحساسات .

و يقول «اربن» (Urban) بان الأساطير هى المثل التى تستلهم منها للرموز الدينية عادة ، لأن الأساطير ، تحوى عادة ، العلاقات الرئيسية بين الطبيعة والطبيعة البشرية . فالأساطير تمثل القوى ، متشكلة فى الأجساد البشرية بصورة كاملة أو شبه الأجساد البشرية ، وهى تنأتى بأعمال الفوق الطبيعية و خوارق الفوق البشرية و لذلك تعتبر من الوسائل المثلى ، لسحر العالم ، مما فيها من طابع مثير وماتشتمل على العجائب و الغرائب . و لقد جرت العادة بين طبقة «كائسته» (Kayastha) الهندوكية أن تعبد المحبر كل عام . ولكن الحق بانها ليست من عبادة المحبر فى شىء

و إنما هي عبادة « تشترجبتا » (Chitrugupta) أحد الخرافيين لهذه الطبقة . و تزعم هذه الطبقة بان البطل ماسك في إحدى يديه بالقلم و في آخرها بالمحبر . و ليس المحبر ، ليرمز الى شخصية تشترجبتا فقط بل إنه يرمز إلى رغبة « كائستهي » في كسب قوته بواسطة القلم و المحبر ، الذي يشير الى إحتراف الكائستهي لمهنة التعليم و التعلم . و لذلك نجد - لشدة الدهشة - بان نسبة الامية في هذه الطبقة لا تبلغ و حتى واحدة بالمئة ، مقارنة بالثمانين بالمئة بين الطبقات الاخرى في الهند . فالهدف من عبادة المحبر ، انما هو عبادة العلم و المعرفة . وكذا نرى كيف أن الاسطورة تساعد في وضع الرموز الدينية و ايجاد الطقوس .

و لقد وزع اربن الاساطير في قسمين ، بعين الاعتبار الى انها مادة تستلهم منها الرموز الدينية . اولا الاساطير الطبيعية و ثانيا الاساطير التاريخية او الخاصة بالابطال . فالاساطير الطبيعية هي تلك التي تتعلق بالشمس و القمر ، والكواكب و الموجودات الطبيعية الاخرى . و أصبحت الشمس في جميع الاساطير ، بما لها من قوة خارقة في أشعتها الوهاجة و حرارتها اللافحة ، وضيائها الساطع ، و قدرتها في منع الحياة (للنبات و الخضروات) من الرموز الطبيعية ، التي تجود بالحياة ، و تفيض بالقوة والمنعة . فلقد اعتاد الهنادكة على عبادة الشمس مرة كل سنة بمناسبة عيد « تشث » (Chhath) و يتهلون إليها أن تمنحهم القوة و المؤهلات و السجايا الحسنة و الاخلاق الفاضلة . و يعتقد البعض بان الشمس هي المحور الوحيد الذي تدور حوله ، الحكايات الرمزية نسجها البشر منذ بداية

عهده بالحياة. وثمة مدرسة لخبراء الاجواء تعتبر الهواء والفصول، والوان السماء قواما للاسطورة و أساسا لهما. والخيال في الاسطورة دائما يعتمد إلى الاعتقاد. ويؤدي هذا الاعتقاد في الاسطورة، في بعث الرغبة بين المتمسكين به، في إقامة الطقوس الدينية. ولذلك أصبحت الاسطورة منذ البداية، جزءاً من الدين. ولم تجلب الأساطير الشائعة، هذه المكانة الجزئية، التي نلاحظها في الواقع، نتيجة لفكر اوتدبر، وإنما يعتمد الشعور، وإهتمام بالأساطير والانجذاب إليها، ودين الفطرة على وحدة المشاعر، أكثر منه على اصول المنطق والفلسفة. ويقول «كاسير» (Cassirer) «إن دنيا الاساطير، دنيا المسرحية، دنيا الحركة، دنيا القوة، دنيا تتضارب فيها القوى وتتنازع» والتصور الاسطوري، مشع عادة بالمشاعر الحسية، التي لها ضلع من البهجة والكأبة، والسعادة والشقاء.

اما في الأساطير التاريخية فان بطل القصة، هو المحور الذي تدور حوله وقائع الاسطورة التاريخية. فترمز اسطورة رام الهندوكية الكبيرة مثلاً، إلى فترات من حياة المرء الدينية. فان القينا النظر على رامين، في ضوء هذه النظرية، وجدنا ان يصف زوجته «سيتا» كرمز للمرأة المثالية. وهنومان (Hanuman) وهو الاله القرد، كرمز للوقار والاخلاص. وراون (Ravana) الشرير كرمز للشهوة والطفغان. بينما يقدم رام في صورة الكرامة والاستقامة والمرؤة. اما كرشنا الوارد ذكره في جيتا، فانه يعتبر كرمز للفرض والواجب. ونجد في هذه الامثلة، كيف ان الاسطورة، توفر مواد او موضوعات، لصياغة الرموز الدينية.

و عند ما أصبح تحريف الرموز في مكان من الأهمية ، نجد اتحادا بين نوع أعلى من «الشرك المابعد الطبيعي» و الوحدة ، اتحادا بين المحدود وغير المحدود . و جميع أنواع الرموز يوجد فيها عنصر من التحريف . إلا أن التحريف الذى وقع في الرموز الدينية الهندوكية ، إنما تعطى فكرة عن غير المحدود ، و عكاس المظهر و تمثلها تمثيلا . وكذا يرمز الفن الدينى الهندوكى ، إلى سرمدية نشاط الاله ، متمثلة حينما في صورة إله اندرا (Indra) له الوف الديون ، و حينما آخر في صورة إله سيوا (Siva) مع عيونه الثلاثة ، و في صورة إله برهما (Brahma) مع رؤوسه الاربعة طورا ، و في صورة إلهة درجا (Durga) ذات الأيدى العشرة طورا آخر ، وغيرها من الآلهة الاخرى على هذا المنوال . و كذا نجد تشويها للطبيعة بغية التعبير عن السرمدية . و هذه الرموز للآلهة الهندوكية تعبر عن القيم اكثر واقعية من القيم ذاتها .

وكذلك نجد في التحريفات الدينية الهندوكية ، عنصرا من الغرابة ايضا و ذلك ان الاله الذى انبرى من فتحة العمود المنشق ، كما تفيد قصة برهلا د كان في صورة انسان ، له رأس أسد . ولقد اضطر الاله ، في التقمص في هذه الصورة الغريبة ، لىكى يتمكن من قتل الكافر « هيرنيا كاسيابا » (Hiranyakasyapa) لأن إله الأعظم كان قد قطع له عهدا ، بعد قربان قدمه اليه ، بانه ان يقتل على أيدي أى ذى روح ، سواء أكان رجلا أو حيوانا أو إلها . و يقول هيجل (Hegel) « أن هذه الصور الغريبة ، إسترعت تصور الشرقيين » والحقيقة بانها تحريفات للتعبير عن السرمدية .

الأسرة المالكة المسلمة الأولى في الهند

للأستاذ محمد أبو الصلاح

توجد وثائق تاريخية تدل على أن الاسلام قد وصل إلى ملييار في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، و يؤكد المؤرخ الباحث مستر: «بالا كرشنا پلاي»¹ بأن محمد بن عبدالله عليه الصلوة و السلام قد بعث الرسائل يدعو فيها إلى الاسلام إلى ملوك أفريقيا و إلى ملك «ملييار»²، و يقول إن أول خطاب من الرسول العربي قد وصل إلى ملك ملييار في عام ستمائة وثمانية و عشرين للميلاد، و يقال إن «شيرمان پرمال»³ ملك «كدنغلور»⁴ قد زار النبي صلى الله عليه وسلم، هذا في السابع و الخمسين من عمره صلى الله عليه وسلم. و في ذلك الزمن أيضا وصل مالك بن دينار و شرف ابن مالك إلى بلاد ملييار و نزلا في مدينة «كدنغلور» ثم جابا جميع أنحاء «كيرله» داعين إلى الاسلام و بانين المساجد و المعاهد الدينية في ربوعها، و بعد زمن قليل وصلت جماعة تبشيرية إسلامية إلى ميناء «كدنغلور» أيضا يحتوى على عشرة أشخاص منهم «اسود» و «مرجان» هذا في سنة ٧٠١ م (رحلة الملوك الصفحة ٩).

و في ضمن الوثائق التاريخية المحفوظة في قصر العائلة المالكة المعروفة باسم «أركل» في مدينة «كنور»⁷ بشمال «ملييار» آثار تاريخية تشهد بأن دعوة الاسلام قد ابتدأت في بلاد ملييار في حياة النبي عليه الصلوة والسلام، و يستطيع كل من يزور مدينة «كنور» أن يطلع على هذه الوثائق

(1) Balakrishna Pillay (2) Malabar (3) Ceraman Perumal (4) Cannanore (5) Kodungallur (modern Cranganore) (6) Arkal (7) Kerala

يرجع تاريخ هذه الأسرة . الأسرة المالكة المسلمة « باركل » . إلى زمن قدوم مالك بن دينار و شرف بن مالك من جزيرة العرب إلى مليبار حاملين لواء الدعوة الإسلامية . و لهذه الأسرة علاقة وثيقة ببدء الدعوة الإسلامية في ربوع مليبار . و يقال إن هذه الأسرة يرجع أصلها إلى شيرمان برمال . و كان اسمه الأصلي « مهابالى » قبل اعتناق الإسلام . و يظهر من المحفوظات في قصر « أركل » أن ابن « سرى ديوى »² اعتنق الدين الإسلامى فى عام ٦٤ من الهجرة ، و أسس هذه الأسرة المالكة و شيد بانيها على أساس متين . و كانت عاصمتها الأولى مدينة « دهرمڈم » .

و تثبت الحقائق التاريخية أن الاسلام قد انتشر في بلاد «مليبار» في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، و أكبر دليل تاريخي على ذلك تلك النقود الفضية التي نشرتها الأسرة المالكة «باركل» في «كنور» في القرن الثامن للميلاد. و هذه الواقعة تفند الرأي القائل بأن الاسلام جاء إلى مليبار بعد القرن الثاني لوفاة النبي صلى الله عليه وسلم. و عرضت النقود التي تحمل اسم الملك. ملك «أركل» في المعرض الثقافي الذي أقيم في مدراس عام ١٩٤٣ م. و تحتفظ هذه الأسرة على تراثها القديم و تحافظ على مجدها الغابر منذ القرون. و أصبحت هذه الوثائق التاريخية المكتشفة

في قصر «أركل» من نقود و مخطوطات و منحوتات و رسائل وغيرها أبهى الحجج التاريخية لتفنيد رأى صاحب «تحفة المجاهدين» بأن الدعوة الإسلامية قد ابتدأت في «مليار» في القرن العاشر للميلاد. و من المحزن أن كثيرا من الكتب التاريخية التي ألقت بعده تقلد الرجل و تنقل رأيه هذا بدون تحييص و تحقيق. مع أن المؤرخ الفارسي المشهور ابن عرب شاه (١٤٧٦) و المؤرخ العربي المعروف فخرالدين (١٢٧٢) قد صرحا بأن الاسلام بدأ ينتشر في سواحل الهند الغربية في زمن النبي عليه الصلوة و السلام وجاءت وثائق «أركل» مويده لرأى هذين المؤرخين.

و ثبت أيضا أن تاريخ بناء المساجد الموجودة حاليا في مدن «شاليم» و «كدنغلور» و «كويلاندي» وغيرها من عواصم مليار القديمة يرجع إلى عام ١٢٠ الهجري أى ٧٠٠ الميلادى. هذه الحقيقة التاريخية تلفت أنظارنا الى ما قبل ألف سنة في تاريخ كيرله القديمة. قال السائح المعروف «فراير رودريك»^٢ الذى زار «كيرله» و جاب في انحاءها. «كانت للمسلمين مستعمرات خاصة في «كولم»^٣ و «ينتلايني» وغيرها منذ أوائل القرن العاشر للميلاد. كان يدعى كل واحد من ملوك الأسرة المالكة بلقب «آدى راجا» أى الملك الاول او «اژى راجا» أى ملك البحار. و لقبوا بالقب السلاطين منذ القرن الثالث عشر للميلاد. و يقول بعض المؤرخين كانت «كنور»، تحت حكم ملك «كوليترى» و كان الملك كوليترى معاصر «الساموتري» (السامرى) و أقام بصفة دائمة في مدينة «كنور». و اعتنق

قواده ورجال حاشيته الدين الاسلامي فهكذا جاءت أسرة مالكة مسلمة إلى حيز الوجود في مليبار، وكان الناس يدعون «على راجا» العظيم بلقب «سلطان البحر» .

بدأت الأسرة المالكة «بأركل» توثق علاقاتها مع البلدان الخارجية الغربية و الشرقية و نزلت إلى الميدان العالمي فاشتهرت في معظم بلاد العالم، و بنى ملك «أركل» قصورا وقلاعا في «كنور» بعد أن نقل عاصمته إليها من «دهرمد» . وبعد مدة أصبحت كنور مركز التجارة الخارجية وكان الملك يتولى بنفسه مهمة تصدير المنتجات الهامة إلى الخارج مثل الفلفل و القرنفل و غيرها و ذاع صيته في الأسواق التجارية بمصر و افريقيا و لبنان و جزيرة العرب ، و اشتهر باسم «الملك التاجر» .

وقام الملك ببناء العمارات و تشييد المدن و تدريب الجيوش على طراز البلاد الأجنبية و دعم وسائل الدفاع عن الوطن و عمل في سبيل كرامة البلاد و شرف الأمة و عزتها ، وقام باصلاحات حديثة في الموانئ والمدن الرئيسية حيث ينفذ إليها الأجانب والسواح للتجارة و السياحة من كل أرجاء الدنيا . وهكذا أصبح زمام التجارة البحرية في يد الملك .

وكان يشرف على «محلديپ^١» و «لكتشاديپ^٢» و اندروت ديپ ، و وصلت التجارة التابعة لأسرة أركل إلى موانئ البلاد النائية . وكلمة عقدت معاهدة تجارية جديدة كانت تصنع سفناً شرعية جديدة لتضاف إلى تلك المجموعة . وكان ورشة كنور أكبر ورشات السفن في موانئ العالم . ومنذ أن تولى ملك أركل حكم جزر «محلديپ» أدخلت تعديلات هامة عديدة في سياسة مليبار و كيفية الحكم فيها .

و طالب أهالى « محليديپ » بالحكم الذاتى وكأخوفا فى سبيل الانفصال عن ملييار أنأسيس حكومة مستقلة ذات سيادة كاملة . واستطاع السلطان « تيبو » والامير « حيدرعلى » لصد عدوان القوات الأجنبية بمساعدة من جيوش ملك « أركل » . وكانت جيوش « كواترى » تتربص بملك « أركل » فى تلك الأيام . ونشبت الممبارك بين الطرفين مرتين ، ولكن عاد الجانبان بخسائر فادحة بدون نتيجة تذكر . وانتهاز البرتغاليون هذه الفرصة وشجعوا الاختلافات والحروب بين ملوك ملييار بعضهم مع بعض ، و نجحوا فى هذا الميدان نجاحا مرموقا . ولم يتركوا فرصة سانحة إلا انتهبوها لتعزيز موقفهم فى البلاد ، وزرع بذور الفتنة والبغضاء بين ملوكها وحكامها .

ففى عام ١٥٠٥ بنى البرتغاليون قلعة كبيرة فى مدينة « كنور » بشمال ملييار تحت ستار توسيع التبادل التجارى . وأضحت تلك القلعة مصدر قلق وتهديد لحكام الوطن . فجرت ثلاث عشرة معركة عنيفة بين البرتغاليين وبين حكام البلاد . فى سبيل الاحتلال على تلك القلعة المشؤومة لأنها كانت فيما بعد مركزا للجيوش الأجنبية و معدن الخطر على استقلال البلاد و رفاهيتها و رخائها . و أبرمت عدة معاهدات ودية وتجارية بين ملك « أركل » وبين البلاد الخارجية وكان يستقبل السفراء والمندوبين من مصر ، و تركيا ، و ايران ، و افغانستان ، و غيرها من البلاد الشقيقة والمجاورة .

ولما وصل الهولنديون إلى ملييار عرفوا قوة جيوش أركل وإخلاصها للوطن . وبعد أن استقرت أقدامهم فى أنحائها وصارت فى أيديهم الأسواق التجارية فكروا فى التعايش السلمى مع العائلة المالكة باركل خوفا من جيوشها الخاصة واستعدادها التام للتضحية فى سبيل الوطن .

و في عام ١٧٧٠م باع الهولنديون قلعة كنور إلى ملائكة أركل المشهورة بلقب «أركل بي بي» مقابل مائتي ألف روبية، وعززوا قواتهم الدفاعية عن الاعتماد الخارجي. وألقوا جيوشا بحرية وبرية. وتعهد كل جندي بالتضحية في سبيل الدفاع عن شرف الوطن، وحماية كرامته، ودخل الأمير «حيدر علي» في صلح مع «بي بي أركل»، حينما علم قوة جيوش أسرة أركل وشوكتها، وإخلاصها، وقدم بنفسه إلى «مليبار»، وبعد ذلك اقتنى ابنه السلطان «تيو» نفس النهج وأبرم معاهدات عديدة مع «بي بي أركل»، وأقام السلطان تيو مدة من الزمن عند الأسرة المالكة بكنور مشرفا على شؤون الدفاع. واستمرت هذه الصلات والصداقة بين «تيو» وبين الأسرة المالكة «بأركل» إلى الحرب الأخيرة الناشئة بينه وبين شركة الهند الشرقية.

وكانت رحلة تيو عن كنور بداية عهد الاضمحلال والتأخر لأسرة «أركل»، و«أضرر الانجليز حقدا دينا وكراهية شديدة نحو السلطان «تيو» لأنه كان زعيم القوات الدفاعية وقائد حركة التحرير، وانضمت جيوش «چركل»^١ وبلاؤها المجاورة إلى جانب شركة الهند الشرقية ضد السلطان «تيو». وظهر الانجليز بلونهم الحقيقي وحاولوا السيطرة على قلعة «كنور» بعد أن عاشوا تحت ستار الصداقة والمودة زمنا قليلا، وبعده اغتصب مراكز التجارة من ملوك «كنور»، وتحقيقا لهذين الهدفين قامت شركة الهند الشرقية بالاستيلاء على ميدان القلعة للتدريب العسكري سنة ١٧٩٣م، ففي عام ١٩٠٥م شنوا حملات متواصلة للاستيلاء على

الإمارات في طول البلاد وعرضها واحدة فواحدة، ولضم المهاراجات والامراء إلى صفوفهم أولا فأولا، وعقد الانجليز معاهدة صلح مع أسرة اركل بشرط أن تدفع إليهم جزءا من إيرادات الجزر التي تحكمها الأسرة. وكانت هذه المعاهدة في سنة ١٧٩٦م.

ثم تدرج الانجليز بالمطالبة بالزيادة في هذا الجزء حتى جردوا الأسرة تماما عن الحصول على شئ من إيراداتها، وعزم الانجليز على القضاء التام على هذه الأسرة المالكة لتأييدها السلطان تيبو في حروبهم، فأصدروا باسم حاكم مدراس حكما قانونيا بمصادرة جميع ممتلكات الأسرة باركل بدعوى أنها لم تف بالوعود الواردة في المعاهدة المذكورة. ولكن «بي بي اركل» قدمت شكوى بعدم شرعية المصادرة على ممتلكاتها الخاصة إلى اللجنة الادارية لشركة الهند الشرقية، فكان حكم اللجنة في صالح «بي بي» ففي سنة ١٨٦١م أعادت الشركة مصادرتها إلى «بي بي اركل» بناء على الحكم السابق.

وقرر حاكم مدراس الانجليزى الانتقام من الأسرة عند سنوح الفرصة، واستطاع الانجليز الاستيلاء على قلعة «كنور» بعد معركة دامية، وقتل فيها ملك «اركل» زوج «بي بي» المذكورة وغيره من القواد والرؤساء، وأخبرا انتصر الانجليز على جيوش «ماپلا» بعد أن فشلوا مرات في الحروب التي جرت مع جيوش «ماپلا» الباسلة، فأخذ البريطانيون من الأهالي حوالى مائتى ألف روبية على سبيل الغرامة لمناهضة الانجليز، وفرض البريطانيون ضرائب باهضة على البضائع

المستوردة من الخارج ، وكذلك فرضوا قيودا كثيرة على الصادرات إلى الخارج فاضطر التجار الأجانب للتخلي عن التجارة مع الأسر المالكة بأركل . ونقضت البلاد الخارجية معاهداتها المعقودة مع ملك أركل بسبب تعذر الاستمرار في التجارة مع الأسرة تحت ضغط « شركا الهند الشرقية » والحكام الإنجليز .

فبهذا اكتملت سيطرة الإنجليز على الأسواق التجارية في داخل البلاد وخارجها وقبضوا على زمام تجارة الفلفل وتصديره إلى البلاد الأجنبية . ومن ضمن الأشياء المصادرة في عام ١٧٩٣ م أطباق ثمينة وسيوف مذهبة والتاج الذهبي والعرش الملكي . وألفت اللجنة الإدارية لشركا الهند الشرقية لجنة خاصة لتقدير قيمة هذه الأشياء فقدرت اللجنة قيمتها بمليون وستمئة ألف روبية . وتوفيت ملكة أركل المعروفة باسم « جون اما بي بي » في عام ١٨١٩ م بعد أن شهدت التطورات الخطيرة والانقلابات العظيمة في تاريخ الأسرة . وحافظت الأسرة على الوفاء بمعاهداتها وأحلافها ، ولكن الأجانب المستغلين خدعوها وخانوها عدة مرات . وأثنى المؤرخون البرتغاليون والهولنديون على أمانة هذه الأسرة التي هي أقدم الأسر المالكة المسلمة في القارة الهندية وكرامتها في الإيفاء بالعهود ورد الأمانات إلى أهلها .

وكانت هذه الأسرة المالكة . كما يقول المؤرخ « اف ، اس ، ديويدي »^١ مثلا أعلى لمحاربة الظلم والفساد ، واتخذت شعارها العدل والصدق والمحبة ولم يكن ملوكها مستبدين أو أرسقراطيين ، بل كانوا ديمقراطيين

عادلين حتى قيل إن الخزانة الدولة أربعة مفاتيح يحتفظ واحد منها لدى الملك و الثاني عند مدير مصلحة التجارة و الثالث فى يد رئيس القضاة و الرابع عند صاحب الخزانة فلا تفتح إلا بحضور هؤلاء الأربعة ، و هذا نموذج حى للعدالة الاجتماعية التى كانت رائد الحكم للأسرة المذكورة و التى يسجلها التاريخ بمداد من النور .



الطب العربى فى الهند

[مميزات الطب العربى و علاقته بالطب الهندى (آيورفيدك)]

جرى رئيس الأطباء بقراط فى تحرير أصول الطب فى ضوء القياس و التجربة ، فهو إذا علم و عمل و عليه قول ابن سينا فى مقدمة أرجوزته المشهورة

الطب حفظ صحة بـرء مرض	فى بدن من سبب عنه عرض
قسمته الأولى لعلم و عمل	و العلم فى ثلاثة قد اكتمل
سبع طبيعات من الأمور	وستة و كلها ضرورى
ثم ثلاث سطرت فى الكتب	من مرض و عرض و سبب

وبناء عليه يكون علم الطب عندهم متوقفا على معرفة الأمور الطبيعية السبعة و الأمور الضرورية الستة و على معرفة الأمراض و أعراضها و أسبابها . و أما عمله فيراد به مزاوله صناعة العلاج ، إما بالجراحة و إما بالدواء و تدبير الغذاء . و عليه قول الشيخ الرئيس فى أرجوزته المذكورة :

و عمل الطب على قسمين	فواحد يعمل باليد
و غيره يعمل بالدواء	و ما يقدم من الغذاء

أما الأمور الطبيعية السبعة فهى الأركان و المزاج و الأخلاط و الأعضاء و القوى و الأرواح و الأفعال . و لكل منها أحكام و خصائص يطول الكلام عليها . قالوا إن الأجسام بأسرها مركبة من الهوى و الصورة و أن الهوى و العنصر و المادة و الأصل و الركن و الموضوع متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار ، لأن الشئ الذى يتكون منه شئ آخر لا بد وأن يكون

قابلا لصورته ، فبا اعتبار كونه قابلا لصورة معينة يسمى مادة ، وبا اعتبار كون الصورة حاملة فيه بالفعل يسمى موضوعا ، و با اعتبار كونه جزءا للمركب يسمى ركنا و با اعتبار كونه يبتدئ منه التركيب يسمى عنصرا ، وبا اعتبار كونه ينتهى إليه التحليل فيكون أصغر جزء فى المركب يسمى إسطقسا ، و با اعتبار كون ذلك المركب مأخوذا منه يسمى أصلا . فالركن البسيط شئ فى المركب و يقال على الأجزاء الأولية لبدن الانسان وهى مكونة من العناصر الأربعة على ما يؤخذ بالاستقراء وهى الماء و النار و الهواء و التراب . وقالوا إن البدن مؤلف من الأعضاء الآلية وهى الأعضاء التى تتكون من الدم وهى من الغذاء وهو من نبات أو حيوان وهو أيضا من النبات ، و النبات إنما يقوم بالماء و الهواء و التراب و حرارة الشمس فرجع التكوين إلى العناصر المذكورة . و النار بالطبع حارة يابسة و الماء رطب بارد و الارض رطبة يابسة و الهواء رطب حار . و أما الأمزجة فيه كصفات متشابهة تحدث من تفاعل الأركان بقواها المتضادة ، وهى على ثمانى حالات و كل مقابل ينقسم إلى ثمانية أقسام ، فالخارجة من الاعتدال الطبي أربعة و ستون و المعتدل الحقيقى الذى لا وجود له واحد فالجملة ثلاثة و سبعون ، و لهم فى بيان ذلك كلام طويل لا يسعه مقامنا . و أما الأخلاط فهى أجسام رطبة سيالة تتولد من الغذاء وهى الدم و الصفراء و البلغم و السوداء ، و ذلك أن الغذاء متى انهضم فى المعدة يستحيل إلى الكيلوس و ينجذب الصافى منه إلى الكبد فينطبخ فيه فيحصل فيه شئ كالرغوة و شئ كالرسوب و شئ فج فالرغوة هى الصفراء و الرسوب هى السوداء و الشئ الفج هو البلغم . و أما المصفى من هذه الجملة نضيجا فهو الدم . و أما الأعضاء

فهى الأجسام المتولدة من أول مزاج الأخلاط و تنقسم إلى رئيسية وهى القلب و فيه مبدأ قوة الحياة والدماغ و فيه مبدأ قوة الحس و الحركة و الكبد و فيه مبدأ التغذية . و أما القوى فهى إما طبيعية محلها الكبد أو حيوانية محلها القلب أو نفسانية محلها الدماغ و لكل منها أقسام ليس من غرضنا بيانها الآن . و أما الأرواح فهى أجسام تحدث من بخارية الأخلاط و لطافتها و تنقسم إلى طبيعية وهى التى تنفذ من الكبد فى العروق غير الصوارب (الأوردة) إلى جميع البدن و إلى حيوانية وهى التى تنفذ من القلب فى العروق الصوارب (الشرايين) إلى جميع البدن و إلى نفسانية وهى التى تنفذ من الدماغ فى العصب إلى أقاصى البدن .

و أما الستة الضرورية فهى (١) الهواء و (٢) الغذاء و (٣) النوم و اليقظة و (٤) الحركة و السكرن و (٥) الاستفراغ و (٦) الأحداث النفسانية . و كل ذلك يستلزم معرفة مدققة للتوصل إلى معرفة حقيقة المرض و أسبابه و أعراضه و بالتالى إلى معرفة علاجه . و قالوا فى حد المرض إنه حالة للبدن خارجة عن المجرى الطبيعى معها ينال الأفعال الضرر بلا واسطة و أن الأعراض علامات يعرف بها الخلل الحادث و محله من البدن و سببها انفعال الأعضاء بما يجرى فيها على غير النظام الطبيعى لأن الطبيعة تحاول إصلاح هذا الخلل و تغالب قواها فاما أن تقهره فتحدث الصحة و إما أن يقهرها فيحدث الموت فالطبيب النطاسى إذا إنما « هو خادم الطبيعة » التى تحذو الأفعال الطبية حذوها فيجب عليه أن يقويها و يقابل مقاومتها بما يضاده متى وجدها مقصرة و إن وجدها عادمة آلة أو مسلك هياً ذلك لها مثل ردخلع و تسوية كسر و فتح عرق

و كل ذلك بحسب الامكان . و وضعوا للمعالجة بالدواء قوانين وهى أولا اختبار كيفية الدواء من حرارته و برودته و رطوبته و يسه و ذلك بعد معرفة نوع المرض هل هو حار أو بارد أو غير ذلك ليعالج بالضد و تحفظ الصحة بالمثل و ثانيا اختبار وزنه هل يؤخذ منه قليل أو كثير و ثالثا وقت استعماله و الوقت الحاضر من أوقات الفصول و أوقات المرض وهى أربعة الابتداء و التزايد و الوقوف والانهيار فيعطيه ما يناسبه فى تلك الأوقات .

هذه هى خلاصة ما ذهب إليه الحكماء فى الطب القديم كما هو واضح جلى من كتبهم المعتمدة . و لهم لبيان ما بنوا عليها من الآراء و المذاهب و ما توسعوا فيها من الشرح و التفصيل و ما قاموا به من المباحث و المطالب و يعلم منها جيدا أن الطب إنما وصل إلى حالته الحاضرة من الاتقان و اتساع المدى و صحة المبدأ بعد أن تدرج فى مراتب الارتقاء من طور إلى طور حتى وصل إلينا فى هذا الطور وقد كاد يبلغ ذروة الكمال . وقد عرفنا أن القدماء بنوا مذهبهم فى تركيب بدن الانسان من الأركان الأربعة على تعليم بقراط مستدلا على ذلك بأن العناصر أربعة وهى الماء و الهواء و النار و التراب و أن هذا المذهب بقى شائعا معولا عليه حتى إلى أمد قريب و ذلك لأنهم توهموا أن العناصر الأربعة إنما هى بسيطة و لم يكن لديهم من الوسائط ما يهتدون به إلى معرفة حقيقتها إلا الحدس و الظن و الانسان مطبوع على حب التقليد و التحدى فلم تكن مخالفة هذا المذهب بالأمر الهين طالما لم يثبت نقيضه ببرهان التجربة و المشاهدة . على أن الكيمياءيين من العرب قد مهدوا السبيل لمعرفة تركيب العناصر

بما أجروا من التجارب لتحويل المعادن إلى فضة و ذهب ، واقتفى آثارهم بعض الرهبان كـ « روجرباكون » ، وأول ما اهتموا إليه تحويل « الزنجفر » إلى الزئبق و الكبريت ، ثم كشف بريستلي الانكليزي و شيل الأسوجي و لافوازيي الفرنسي غاز الأوكسجن سنة ١٧٧٤ أو سنة ١٧٧٥ ، و كشف كافندش الانكليزي غاز الهيدروجن سنة ١٧٦٦ ، و كشف الدكتور رثرفرد النيتروجن سنة ١٧٧٢ و سماه لافوازيي « أزوتا » لعدم صلاحيته للحياة فثبت كون الماء مركبا من الهيدروجن والأوكسجن و كون الهواء مركبا من الأوكسجن و « الأزوت » وغيرهما و أن النار ظاهرة تتولد من اتحاد مادة كربونية بغاز الأوكسجن في حالة الاشتغال و أن التراب مركب من عناصر كثيرة يطول شرحها .

وكان التشريح محرما على القدماء فلم يكن من سبيل لمعرفة منافع الأعضاء بقدر ما توصل إليه بقراط بحدسه الصائب و ذكائه الغريب من النظر إلى الحيوانات التي كانت تقدم في هياكلهم ضحايا لآلهتهم و أول من مارس التشريح من القدماء هيروفيلوس الخلقيدوني في مدينة فوس فهاج أهلها عليه حتى اضطروه إلى الهرب لجاء إلى الاسكندرية و اشتغل في مدرستها بتشريح الحيوانات و جثث المحكوم عليهم بالاعدام و اتهم بتشريح الأحياء و تبعه ايرازستراتوس من مدينة قيدوس فتحققا أشياء كثيرة عالم تصل إليه معرفة الذين تقدموهما و أخذ عنهما جالينوس و اشتغل أيضا بالتشريح في مدرسة الاسكندرية و ألف الكتب التي اهتمت بها علماء العرب و توسع كثيرا بمباحثه إلا أنه تابع أرسطو بزعمه أن الدم ينفذ من أحد بطيني القلب إلى الآخر بواسطة بطين ثالث سماه دهليزا و ربما

١ - الزنجفر ، معدن مفتت بصامس احمر ، يصنع به الحديد . منجد .

هداه إلى هذا الزعم مشاهدته إلى أجنة الحيوانات اللبونة ثقبابين البطينين لأن الدم الشرياني يختلط بالوريدي في الأجنة و هذا الثقب يسد بعد الولادة . و قال إن الشرائين تحمل الروح والأوردة تحمل الدم . و من يتأمل في مؤلفات أطباء العرب يرى أن معارفهم بالتشريح لم يكن قاصرة إلى الحد الذى توهمه بعضهم بحجة أن التشريح كان محرما عليهم . قالوا فى تشريح القلب مانصه « أما القلب فانه جسم مخروطى كههيئة الصنوبر قاعدته وسط الصدر ورأسه إلى جانب اليسار وهو أحمر رمانى مركب من اللحم والليف والغشاء الصلب (وهو الصمامات) المنتج من ثلاثة أنواع من الليف الطويل الجاذب و العريض الدافع والمورب الماسك ليكون له أصناف الحركات وفنون الأفعال . و هو منبع الحرارة الغريزة وله بطنان أحدهما الأيمن وهو مملوء بالدم الكثير و الروح القليل وله مجارى يجرى فيه من القلب إلى الرئة دم الغذاء و من الرئة إلى القلب الهواء و الثانى الأيسر وهو مملوء بالروح الكثير و الدم القليل وهو منبع الشرايين . و من ذلك يعلم أن أطباء العرب لم يعدوا كثيرا عن معرفة حقيقة دورة الدم . فلوأبيع لهم لإجراء التجارب على الحيوانات حية كما فعل هرفى فى القرن السادس عشر لما قصروا عن مداه و مع ذلك فقد عرفوا من معرفة الرئتين « الترويح » وهو عندهم نفث البخار الدخانى (الحامض الكربونيك) و جذب النسيم إليه (وهو الهواء النقى المشتمل على الأوكسجن) و من ذلك يعلم أنهم حرموا على الحقيقة بالحدث الصائب . و قالوا إن الدم أصل فى تكوين الجسم الحيوانى وأن تنبذية جميع الأعضاء إنما تقوم به بحيث يتناول كل جزء منه ما يماثله و

يصلح لأن يتشبه به فيحصل التركيب و الأفراس . و نتيجة ذلك النمأ . و طرح الفضول . و عرفوا الأعصاب وعددها و منابتها من الدماغ و النخاع الفقري و مورد الحس و مصدر الحركة . و قيل إن جالينوس عرف ذلك بالتجربة حيث قطع في مواضع من النخاع الفقري طولا و عرضا كما فعل شارل بل في القرن الأخير فتحقق مصدر الحس و الحركة في العصب الواحد . و فيما تقدم كفاية لتفنيد مزاعم الذين يقولون إن علماء العرب كانوا بعيدين عن الحقائق العلمية بمراحل و أنهم لم يتدعوا رأيا ولم يستنبطوا أمرا . و لو عرفوا ليلى اقروا بفضلها و قالوا بأنى في الثناء مقصر

❦ علاقة الطب العربي بالطب الهندي (آيورويدك) ❦

ولما دخل الطب العربي إلى الهند من طريق إيران رحبت به و أكرمت وفادته لتعطيه ما عندها و تأخذ منه ما لم يكن عندها . وهكذا تعاون كل من الطب العربي و آيورويدك في سبيل إيجاد امتزاج و ثيق بين هذين الطبين و أصبح كل منهما يسير جنبا بجنب في الهند منذ ذلك العهد . إنما نجد في تاريخ الطب أن خلفاء بني العباس حين ما أرادوا تدوينه و النهوض به طالبوا من ملوك الهند أن يرسلوا إليهم أجلة أطباءها ليستعينوا بهم في هذه المهمة . فأرسل ملوك الهند و أمراءها جماعة من كبار أطباء الهنود فرحب بهم الخلفاء العباسيون و أسكنوهم في بغداد فقاموا بترجمة الكتب الطبية الهندية إلى العربية . و ورد في كتاب « عيون الأنباء في طبقات الأطباء » ذكر أسماء هؤلاء الأطباء الهنود و الكتب الهندية التي ترجمت إلى العربية في العصر العباسي . ولما كان الطب العربي (اليوناني) ملائما لطبائع أهل الهند و أمرجتهم و مشتملا على بعض ما كان في الطب الهندي

(آيورويدك) استأنس به الهنود منذ البداية وشاع صيته في أقطار الهند بسرعة فائقة ونبع فيها عدد من مشاهير الأطباء. في شتى أنحاء القطر الهندي. وأسست مراكز عديدة قديما وحديثا ومن المراكز المشهورة لتدريس الطب العربي والبحوث فيه «الكلية الطبية» في حيدرآباد وأخرى في عليكره والكلية الطبية المشهورة في العاصمة دلهي التي أسسها الطبيب المعروف مسيح الملك محمد أجمل خان. هذا إلى جانب مدارس طبية عديدة في مختلف أنحاء القارة الهندية.

وكان عهد السلاطين المغول عهدا ذهبيا للطب العربي في الهند. ومن أشهر الأطباء الهنود الذين تبجروا في الطين العربي والهندي الحكيم علي الجيلاني وحسن الجيلاني والحكيم لطف الله ومسيح الزمان محمد هاشم والحكيم شريف خان ومن سلالاته كبار أطباء دلهي مثل الحكيم محمود خان وصادق علي خان وحاذق الملك عبدالمجيد خان ومسيح الملك أجمل خان. وفي أواخر العصر المغولي انتقل المركز العلمي والطبي والثقافي إلى مدينة لكهنؤ واشتهر فيها فطاحل العلماء في الطب أمثال الحكيم مرزا علي خان والحكيم محمد علي والحكيم عماد الدين محمد يعقوب الكاشميري.

ومنذ أن بدأ الطب الانكليزي يوسع نطاقه ويثبت أقدامه تحت ظل الحكومة الانكليزية اضمحل شأن الطين القديمين في الهند (آيورويدك والعربي). ولكن أهالي الهند كانوا مستأنسين ومفجيين بهما منذ القدم ووجدوا فيهما مزايا عديدة تناسب لأمزجتهم وبيئاتهم مالا توجد في الطب الانكليزي. ولم يستطع تبار ذلك الطب الحديث

أن يقضى على الطب العربى والهندى بل وكانا يعيشان جنبا بجنب مع ذلك . وبعد أن استقلت الهند وأصبحت ذات سيادة كاملة بدأت أن تبصر عنايتها نحو إحياء العلوم والفنون الهندية القديمة . وأن « الطب العربى » المعروف الآن بطب « اليونانى » و « الطب الهندى » القديم المعروف « بآيورويدك » توأمان ترعرعا فى أرض الهند ويرجى لهما مستقبل باهر فيها كما كان لهما فى أحضانها ماض مجيد .

❦ « الرسالة القبرية » « بقراط » عن مبانى الطب ❦

هذا هو النص العربى لترجمة كتاب « بقراط . عالم اليونانيين وحكيم المتطبيين وهو الذى وجد فى قبره . ترجمه و نقله من اليونانى إلى العربى حنين بن إسحاق فى أيام أمير المؤمنين مامون الرشيد . و قال حنين بن اسحق بلغنى أنه لما حضر بقراط الوفاة أمر أن يجعل هذه القضايا (وهى خمس و عشرون قضية) فى درج و يوضع معه فى القبر لئلا يطلع عليه أحد من الناس فلما وجد فى القبر أمر ملك الروم أن يخرج تلك الدرر من الدرج القضية الأولى ان كان فى وجه المريض ورم لا يوجد له سبب وكانت يده اليسرى موضوعة على صدره فاعلم أنه يموت إلى ثلاثة عشر يوما ولا سيما إن كان فى أول مرضه يعث بمنخره . والثانية إذا كان فى ركبتي المريض كليهما ورم شديد عظيم فاعلم أنه يموت إلى ثلاثة أيام ولا سيما إن كان فى أول مرضه يعرق عرقا كثيرا . الثالثة إذا كان على العرق الذى فى الرقبة يولد النوم بثرة صغيرة عليها كهية البقعة فاعلم أن ذلك المريض يموت إلى اثنين و خمسين يوما من مرضه و آية ذلك أنه يعطش عطشا شديدا . الرابعة إذا كان على اللسان بثرة كالنقرة وهى الذباب الذى يدعى ذباب الكلب أو شبيه الخروع فاعلم أن صاحبها يموت من يومه

و آية ذلك أنه يشتهى في أول مرضه الأشياء الحارة في طبائعها وكيفيتها -
و الخامسة إذا كانت على بعض الأصابع بثرة سوداء صغيرة شبيهة
الكرسنية وأوجعته فاعلم أن صاحبها يموت إلى يومين من مرضه و آية
ذلك أنه في ابتداء مرضه يضمحل - السادسة إذا كانت على إبهام اليد اليسرى
أو إبهام الرجل اليسرى بثرة جافة شبيهة بالقلل كدمة اللون لا توجع
فاعلم أن صاحبها يموت إلى ستة أيام من أول مرضه و آية ذلك أن يكون
في بدء مرضه يختلف اختلافا كثيرا جدا - السابعة إذا كانت على الاصبع الوسطى
من الرجل اليمنى بثرة لونها كحلى الصاغة فاعلم أنه يموت صاحبها إلى اثني
عشريوما من مرضه و آية ذلك أنه يشتهى في أول مرضه الأشياء الحريفة
شهوة شديدة - الثامنة إذا كانت أظافر الأصابع كدمة اللون و في الجهة
بثرة دموية فاعلم أن صاحبها يموت إلى أربعة أيام من بدء مرضه و آية
ذلك أنه يكثر العطاس و التثاؤب - التاسعة إذا كانت على إبهامى الرجلين
حكة شديدة وكان لون الرقبة كددا جدا فاعلم أن صاحبها يموت في اليوم
الخامس من مرضه قبل مغيب الشمس و آية ذلك أنه يبول في مرضه بولا
كثيرا، العاشرة إذا كانت على جفن المريض تلك بثرات احداهن سوداء والأخرى
ضاربة إلى الشقرة فاعلم أن صاحبها يموت إلى سبعة أيام و آية ذلك أنه يكون
له في أول مرضه بصاق كثير - الحادية عشر إذا كانت على جفن إحدى
العينين بثرة كالجوزة لينة كدمة اللون فاعلم أن صاحبها يموت إلى يومين
من مرضه و آية ذلك أنه يكون في بدء مرضه ينام نوما كثيرا - و الثانية
عشر إذا سال من منخرى المريض دم إلى الشفرة و ظهرت يده اليمنى بثرة
تضرب إلى البياض بدون وجع فاعلم أن صاحبها يموت إلى ثلاثة أيام من

مرضه و آية ذلك أنه يكون في بدء مرضه لا يشتهي الطعام . الثالثة عشر إذا ظهرت في الفخذ الأيسر للمريض حمرة شديدة لا توجع طولها ثلث أصابع فاعلم أن صاحبها يموت إلى خمسة و عشرين يوما من مرضه و آية ذلك أنه يجد في مرضه حكة شديدة و يشتهي أكل البقول . الرابعة عشر إذا كانت خلف الأذن اليسرى بثرة جاسئة شبيهة بالحصّة فاعلم أن صاحبها يموت إلى عشرين يوما في تلك الساعة التي ظهرت بثرة و آية ذلك أنه يبول في أول مرضه بولا كثيرا . الخامسة عشر اذا كانت خلف الأذن اليسرى أيضا بثرة سوداء فاعلم أن صاحبها يموت إلى أربعة و عشرين يوما من مرضه و آية ذلك أنه يشاق في أول مرضه إلى شرب الماء البارد شوقا شديدا . السادسة عشر إذا كانت خلف الأذن اليمنى بثرة حمراء شبيهة بحرق النار و في عظم الباقي فاعلم أن صاحبها يموت إلى سبعة أيام من مرضه و آية ذلك أنه يتقيأ في أول مرضه كثيرا . السابعة عشر إذا كانت تحت اللحية بثرة حمراء في عظم الباقي فاعلم أن صاحبها يموت إلى اثنين و خمسين يوما و آية ذلك أنه ينفث في بدء مرضه . الثامنة عشر و قد يعرض لبعض الناس وجع شديد في الحشفة فان عرض ذلك ثم ظهرت في مرفق يده بثرة كمدة اللون مات صاحبها إلى اليوم الخامس و آية ذلك أنه يشتهي في أول مرضه شرب الشراب . التاسعة عشر اذا كانت على الجانب الأيمن بثرة كمدة اللون فاعلم أن صاحبها يموت بعد تسعة أيام من مرضه قبل طلوع الشمس و آية ذلك أنه يكثر في بدء مرضه التثاوب الشديد . العشرون إذا كان في الإبط الأيسر بثرة في عظم السفرجل فاعلم أن صاحبها يموت إلى خمسة و عشرين

يوما من بدء مرضه وآية ذلك أنه يعرض له نوم كثير ثقيل . الحادية والعشرون إذا كان على الكعب بثرة كثيرة سود فاعلم أن المريض يموت إلى ثمانية وعشرين يوما من مرضه وآية ذلك أنه يشاق في أول مرضه برد الهواء والأطعمة الباردة شوقا شديدا . والثانية والعشرون إذا كانت على الصدغ الأيسر بثرة شقراء فاعلم أن صاحبها يموت لأربعة أيام من مرضه وآية ذلك أنه يعرض له في أول مرضه حكة شديدة في عينه لا يشفى من حكاتها . الثالثة والعشرون إذا كان في وسط الراس ورم كالجوزة لين لا يوجع فاعلم أن صاحبها يموت إلى تسعين يوما من أول مرضه وآية ذلك أنه يعرض له في مرضه سبات شديد ويشتهي البطيخ شهوة شديدة ويشاق إليه ويبول بولا كثيرا الرابعة والعشرون إذا كان في الصدغ ورم أسود كالبقة شديد السواد فاعلم أن صاحبها يموت إلى ثلاثة أشهر من مرضه وآية ذلك أنه في أول مرضه يقطع عليه شهوة البطيخ والماء الكثير ويكون غزير البول كالذي ذكره بأقل الخامسة والعشرون إذا كانت تحت الرقبة بثرة وفي الجفن الأسفل من العين اليسرى بثرة أيضاً ييضأ فاعلم أن صاحبها يموت إلى إحدى وعشرين ليلة من بدء مرضه وآية ذلك أنه يعرض له في أول مرضه شهوة الحلو والأغذية الرديئة .



المؤلفات الأدبية والمصادر الأخرى في الرقص الهندي الكلاسيكي

للاستاذ شري ك. واسوديو شاستري

ماندالا (MANDALA)

أما العمل الثاني في التأليف بعد ناتيا شاسترا¹ وتصريفاته حول فن ناتيا ونريتيا³ ونريتيا⁴ فقد كتبته سيلالين⁵ ويسمى ناتا سوترا⁶ وقد اشار إليه پانيني⁷ وهذا المؤلف من المتعسر الحصول عليه حالياً. بعد ذلك سمعنا عن تعليقات للأساتذة كيرتيدهارا⁸ وابهاتا⁹ ولولاتا¹⁰ وكلها اختصت ببهاراتا ناتيا شاسترا¹¹ وقد أشير إليها وكذلك توجد بعض مقتبسات منها في المعلقة الشهيرة ابهينافاجوپتا¹² الذي عاش في القرن الحادي عشر ويحتوى هذا المؤلف على إيضاح وأن من الناحية النظرية والعملية لفن ناتيا ونريتيا ونريتيا¹³ والتي كان معمولاً بها في ذلك الوقت ويعتبر ذلك المعقب أحد عظماء العلماء في بلادنا وله شهرة واسعة فقد تعلم منه عن أستاذه بهاتا توتا¹³ والذي أشار إليه بأنه حجة في سامبرادايا¹⁴. ولم تدرس بعد تعليقاته بصورة منظمة ولا بد من إعطاء المعلومات القيمة التي استعرضها

-
- Silalin (5) Nritta (4) Nritya (3) Natya (2) Natya Shashtra (1)
Lollata (10) Ubhata (9) Kirtidhara (8) Panini (7) Nata Sutra (6)
Bhatta Tota (13) Abhinavagupta (12) Bharata's Natya Shashtra (11)
Sampradaya (14)

طلبة الرقص في كل مناسبة و بجاثونا الذين عكفوا على دراسة فنون الأدب لدينا عدد قليل كما أن اهتمامهم قد انقسم على عدد من المواضيع . ومن الضرورة بمكان تنظيم وإعداد الترتيبات لتدريب جمهرة من الطلبة في فنون الأدب حتى يمكن دراسة الكنز القيم الذي لدينا ونقله إلى هؤلاء الرجال المنشغلين بعدد من الفنون والعلوم . وبعد ابهينا فاجوبتا^١ جاء پارسقاديقا^٢ مؤلف من طائفة الجين^٣ عاش في القرن الحادى أو الثانى عشر وقد ألف سانجيتا سامايا سارا^٤ ويسجل مؤلفه الكثير من المعلومات القيمة نظريا وعمليا وللأسف لم يتتبعه فيها المؤلفون من بعده ولكن يجب معالجة مؤلفه بحذر وعناية وصبر . وبعد پارسقاديقا^٥ جاء فيرا بهالاتا^٦ . وقد كتب رسالة قيمة سماها سرينجارا پراكاشا^٧ . ويقال ان هذا الكتاب اتبع أسس النصوص الموجودة في كتاب سوكراتشاريا^٨ المسمى ناتانا سكهارا^٩ وأشار الكتاب إلى عدد من المؤلفين الأصليين ذات الحجة والبيان لم تعرف لنا رسالاتهم من قبل . وبعد هذا التأليف جاءت مجموعة سانجيتا راتناكارا^{١٠} والذى عولج فيها موضوع نريتيا^{١١} و نارتانا^{١٢} كجزء من سانجيتا^{١٣} إذ أن كلة سانجيتا تشمل جيتا^{١٤} و ناديا^{١٥} و ناتا^{١٦} .

गीतं वाद्यं च नृत्यं च त्रयं संगीतयुक्त्या ।

أما الفصل الخاص نريتيا^{١٧} فهو شامل جامع و يحتوى على مختارات مميزة للمادة من جميع التأليف أى يحتوى على تراث بهادانا و تراث

Sangita Samaya Sara (4) Jain (3) Parsvadeva (2) Abhinavagupta (1)

Sukracharya (8) Sringara Prakasa (7) Vira Bhallata (6) Parsvadeva (5)

Nartana (12) Nritya (11) Sangita Ratnakara (10) Natana Sekhara (9)

Nritva (17) Natva (16) Nadva (15) Gita (14) Samrita (13)

نانديكسواراً^١ وهنا نجد أنه من المناسب جداً أن نشير إلى تراث نانديكسواراً^٢ وهذا التأليف يمكن الحصول عليه على أقل تقدير في جزء من بهاراتارناقام^٣ و يقال أن المؤلف يحتوى على ٤٠٠٠ بيت من الشعر و توجد هذه المعلومات في مختصر للكتاب المسمى بهاراتارنافا سانجرام^٤. ولكن الجزء الذى أمكن العثور عليه يحتوى على ١٢٠٠ بيت من الشعر فقط وكما هو مشاهد أنه عمل تام لجزء من التأليف. ويعالج أساساً نارتانا^٥ تحت عنوان أنجهااراً^٦ وسرينجاناتياً^٧ وسابتالاسياً^٨ و استخدمت كلمة أنجهااراً في هذا التأليف بمعنى خاص، فهي لا تمت إلى الاثنين والثلاثين أنجهااراز بأية صلة مطلقاً التى تتكون الواحدة من ٩ او ١٠ نريتاكاراناز^٩ كما وصفها بهاراتاً^{١٠}. وهذه الأنجهااراز لها خاصية غريبة إذا أن لها رازا نيشپاتى^{١٢} أو مامعناه الإعجاب العاطفى المثير للاحساسات والعواطف كهدف أول وتشير ناتيا شاسترا^{١٣} فى الفصل السادس إلى أن رازا نيشپاتى^{١٤} نتيجة اندماج العناصر فيهاافاً^{١٥} وانوبهاافاً^{١٦} وقيا بهيتشاربهاافاً^{١٧} وكلها تؤلف مادة الموضوع لا من نارتانا^{١٨} أى الرقص الطاهر بل من ابهينايأ^{١٩}. ولكن فى بهاراتارنافا^{٢٠} عندنا تسع مجموعات من نارتانا^{٢١} البسيطة والمتنظر أن ترضخ لكل من التسع رازاز. فالحركات والوقفات بسيطة للغاية ويمكن اقتباسها بسهولة

-
- Bharatarnavam (3) Nandikesvara (2) Nandikesvara (1)
 Sranganatya (7) Angahara (6) Nartana (5) Bharatarnavasangraham (4)
 Angaharas (11) Bharata (10) Nritta Karanas (9) Saptalasya (8)
 Vibhava (15) Rasa Nishpatti (14) Natya Sastra (13) Rasa Nishpatti (12)
 Abhinaya (19) Nartana (18) Vyabhicharibhava (17) Anubhava (16)
 Rasas (22) Nartana (21) Bharatarnava (20)

عن طريق ميزة ناتياتشاريا^١ وأما سرينجاناتيا^٢ فهي تجميع هذه الانجهاراز^٣ مع الكاريز^٤ والكارناز^٥ (التي تحتوى على متنوعات يبلغ تعدادها ١٠٨) و تسمى جميعها سرينجا ناتيا^٦ لأن لورد سيفا عرضها فوق احدى قمم كايلاسا^٧. أما سابتالاسيا^٨ فتكون سودها ناتيا^٩ ودسى نريتيا^{١٠} وپرائي^{١١} وپرنكهاني^{١٢} وكوندالي^{١٣} ودانديكا^{١٤} وكالاسا^{١٥} وكلها تضمن كاريز وكاراناز وجاتيس^{١٦} وهنا و نفس التو تعطى مقاطع التالاز^{١٧} والرقص لكل قطعة واحدة . و يبلغ مجموع المقطوعات حوالى ٥٠ قطعة للرقص وكلها سهلة الاتباع و فى إمكان الجميع إنتاج أوقع وأجل سرور وذوق ووصفت حركات الأطراف الخاصة بهذه المقطوعات وصفاً كاملاً فى الفصول الأولى . ويختتم الجزء بالتقديم الأولى للزهور ويسمى پوشپانجالى^{١٨} . وقد طبع الكتاب بعد تنقيحه أخيراً مع الترجمة إلى اللغتين الانجليزية والتاميلية ونشرته مكتبة ساراسفاتى محل^{١٩} كما أن أكاديمية سانجيت ناتاك فازت بشناء طلبة الرقص و ذلك باختيار المواضيع و طبعها على نفقتها التامة .

أما مختصر بهاراتارنافا^{٢٠} أو المسمى بهاراتارنافا ساجراها^{٢١} يمكن الحصول عليه فقط حتى الأدهيايا^{٢٢} الثانية و يحتوى المختصر على عدد قليل من المتنوعات لحركات القدم لم يشر إليها فى الرسائل الأخرى و لوحظ أن

-
- (1) Natyacharya (2) Srīṅga Nāṭya (3) Angaharas (4) Caris (5) Karnas (6) Srīṅga Nāṭya (7) Kailasa (8) Saptalasya (9) Suddha Nāṭya (10) Desi Nrīṭta (11) Perani (12) Prenkhani (13) Kundali (14) Dandika (15) Kalasa (16) Caris, Karanas & Gatis (17) Talas (18) Pushpanjali (19) Sarasvathi Mahal (20) Bharatarnava (21) Bharataranava Sangraha (22) Adhyaya

عدد الانجاز¹ في هذا الكتاب سبعة لا ستة و تشتمل على ماناز² أو الوعي أو الفكر أما ماجا. بعد ذلك من مؤلفات التراث القديم كتاب نريتر ناغال³ للمؤلف جاياسنپاتي⁴ والذي أعاد تحريره أخيرا دكتور. ق. راجهاقان⁵ لمكتبة المخطوطات الشرقية وأهم ما يتحلى به الكتاب الاختصار و الايضاح كما أنه يسجل تقدم الفن على مر العصور و يتضمن انتشار الفن في صورته العديدة .

و ظهر مؤلف جديد يسمى اوماپاتام نشرته حديثا مكتبة المخطوطات الشرقية فأسماء محركات الأطراف جديدة و أكثر تعبيراً في هذا العمل و لكن لم يؤكد بعد من موعد صدور الكتاب بعد ذلك نلاحظ مؤلفات أخرى ما بين الاثنين أو الثلاثة تستحق الذكر. أحدها سانجيتا دامودارام⁷ و هو كتاب شامل و واضح أيضاً . و يمكن الحصول على الكتاب في مكتبة المكتبة الهندي فقط . وقد اقتبس في أجزاء عديدة في القاموس الشهير سابداكالبادروما⁸ و هذا المؤلف يستحق إعادة تحريره و طبعه . و مؤلف الكتاب سوبهانكارا⁹ . و هو أيضاً الذي كتب تعليقا على نارادي سيكشا¹⁰ و اما تاريخ التأليف فرمما يرجع إلى القرن الثاني عشر أو الثالث عشر .

و الكتاب الذي يلي ذلك هو سانجيتا دارپانا لدمودارا ميسرا¹¹ . و يحتوي الكتاب على إحصاء مقتضب و واضح لنريتي¹² و قد نشرته أخيرا مكتبة سارسفاتى محل¹³ و يوجد مؤلفان باللغة التلجو القديمة و ينتميان للفترة التي

Dr.V. Raghavan (5) Jayasenapati (4) Nrittarānavali (3) Manas (2) Angas (1) Subhankara (9) Sabdakalpāduma (8) Sangita Damoḍaram (7) Aur.apatam (6) Nriṭya (12) Sangita Darpana of Damodara Misra (11) Naradi Siksha (10) Śarasvathi Mahal (13)

كان الفن فيها في عزه وقته أيام ملوك قيجاياناجر^١ و مؤلف الكتابين هو ديفيندرتشاريا^٢ والملاحظ أن أحد الكتابين يحتوي تفاصيل عملية و يظهر أنه كتب مبكرا. فيشتمل على التالاز^٣ و مقاطع لاثنين و ثلاثين ابجها راس^٤ و اما الكتاب الثاني فأكثره نظريا و لكنه استيعاب واف لنظرية الفن . وقد ذكر الكتاب الأخير ان الابجها راز^٥ (و الذي عولجت في الكتاب السابق) أنها أصبحت لا تدرس و غير معمول بها و على ذلك فهذا الايضاح قد ساعدنا على تحديد ترتيب تأليف كل منهما .

و جمع فيداسوري^٦ مؤلفه سانجيتا ماكاراندا^٧ و عنى يجمع هذا الكتاب لاهدائه للأمير سمبهوجي^٨ الأخ الأكبر للملك العظيم شيفاجي^٩ و يعتبر هذا العمل هام جدا إذ أنه يحتوي على عدد من أنواع الرقص التي أصبحت لا أسماء لها أو بطل استعمالها في الوقت الحالي فكُتبت على شكل عدد من القواعد و كل تعبير جديد يظهر في كل قاعدة يفسر في حينه . وقد أعيد تحرير الكتاب و ترجم في جريدة ساراسفاتى محل^{١٠}.

أما آخر المؤلفات التي تستحق الذكر فهو مؤلف سانجيتا سارامروتا^{١١} للملك تولجاجي^{١٢} ملك تانجور^{١٣} و يحتوي الكتاب على البنود التي تدرس في الحالة الأولى بالاضافة إلى المادة الأخرى كما وجد في المؤلفات الأخرى و نشر الكتاب أكاديمية الموسيقى في مدراس .

Angaharas (4) Talas (3) Devendracharya (2) Vijayanagar (1)
Sambhuji (8) Sangita Makaranda (7) Vedesuri (6) Angaharas (5)
Tuljaji (12) Sangita Saramruta (11) Sarasvati Mahal (10) Shivaji (9)
Tanjore (13)

إن أنواع الرقص التي تؤدي حالياً في عدد من السامبراداياز¹ في بلدنا وهي رقصة بهاراتاناتيا² من تانجور³ و كوتشيودي⁴ و رقصة الكتهاكالي⁵ التابعة لمالابار⁶ و رقصة الكتهاك⁷ في شمال الهند و رقصة مانيبوري⁸ لم تختزل بعد إلى صورة مؤلفات ولم يكشف بعد عن تاريخ هذه السامبراداياز⁹ والواقع أنه عمل سهل و على طلبة البحوث في المستقبل البحث في هذا الميدان .

أما لاكشيا¹⁰ الرقص الموجودة حالياً تبدأ بجيتا جوفندا¹¹ لصاحبها چاياديغا¹² والذي عبر عنها لأجل نريتي¹³ كما هو ثابت من إشارة المؤلف إلى شخصيته بأنه سيد أو أستاذ الرقص لشريكه حياته پاداماڤاتي¹⁴ . و بعد ذلك نجد أغاني كريشنا لالا¹⁵ في الشمال و أغاني كشترايا¹⁶ پادامن في الجنوب . و أكثر المؤلفات الأخيرة عبارة عن تقليد باللغات الدارجة الوطنية وهي ناجحة بمقارنتها بتأليف أعظم الاساتذة السابقين . و المستقبل . سيكون وضاء جداً بالنسبة للفن و ذلك بالحكم من الاهتمام الذي يلاقيه الفن في بلدنا وفي الخارج أيضاً و لنحاول توجيهه إلى الاتجاه الصحيح حتى يمكن الاحتفاظ و صيانة محاسن الفن .

و قبل ختامي هذا المقال أوجز كلمة حول الضرورة لانتعاش الفن حالياً . فان الربع الأول من القرن الحالي كان فترة سيئة بالنسبة للفن . فقد

Kuchipudi (4) Tanjore (3) Bharatanatya (2) Sampradayas (1)

Sampradayas (9) Manipuri (8) Kathak (7) Malabar (6) Kathakali (5)

Padmavati (14) Nritya (13) Jayadeva (12) Gitagovinda (11) Lakshya (10)

Kshetrayya's Padams (16) Krishna Lila (15)

افتقر الفن جوعاً على وجه التقريب بسبب الإهمال في بلاد التاميل والمحتمل أيضاً في أجزاء أخرى في الهند بروح كاذب عن نقائه أساسها التعليم الغربي وإنى لا تذكر الأيام الذي اعتبر فيها حضور حفلة (Nautch) من الأمور المخزية ولقد بدأ فقدان الرونق هذا منذ بدأ العصر الحالى واستمر إلى ما يقرب من ثلاثة أجيال . فشكراً لتصميم وعزيمة و تكريس الجهود التى قام بها رازيكاز^١ والمتحمسين للفن من صفوة الشعب فقد بلغ الفن ووصل إلى سيرته الأولى و شهرته القديمة والشخصان العظيمان الكفيلان بالفن و اللذان ساهما بقسط كبير في الجهود لانتعاش الفن و إننا نخشرون بهما بين ظهرانينا الآن (لحسن الحظ) آتمنى لهما حياة طويلة و صحة و قوة لخدمة هذا الفن السماوى و أن أكاديمية سانجيت^٢ نأتاك من أرفع الزهور و أيع ثمار هذا الانتعاش و أن الكفيلين بالأكاديمية يستحقون كل شكر و ثناء الأمة لقيامهم بأعداد نظام دائم لصيانة و تقدم هذا الفن .

تعريب الأستاذ محمود نهى زكى

الهند فى حاضرها و مستقبلها

السيد جوامر لال نهر

— ٢ —

و إننا نلص أثر هذه الا انقلابات السريعة على وجه أوسع فى الجيل الجديد من الشباب و يبدى أولياء هؤلاء ، و العاملون فى الحقل التربوى و الاجتماعى قلقاً على التباين القائم ما بين الشبيبة و البالغين و الكهول . و ذلك أن الشباب لم يعودوا يعترفون بقواعد السلوك و الآداب التى أقرها الكهول ، كما أنهم يميلون إلى رفض القيم الخلقية القديمة و قد يدفع هذا التبرم بالشباب فى الحالات الشاذة إلى الاجرام و الاذمان على الخمر و أعمال الهدم و التخريب و العصبية ، كما يدفعهم إلى اتخاذ موقف سلبي ساخر من الحياة و العمل . و غنى عن القول إن المبادئ القائمة على تقديس الذات و الشهوات فى عالم كمالنا هذا بما يتخلله من عوامل الحيرة و البلبلة و عدم الاطمئنان ، من شأنها أن تستهوى الشباب فتهدد استمرار الثقافة القومية . و تبدو فى الآفاق بوادر الانحلال الاجتماعى .

و قد تكون الصورة التى رسمناها مغالا فيها أو أنها لا تعكس حقيقة عما يجرى فى الوقت الحاضر . و لكن ليس ثمة شك فى أن هذه الاتجاهات قائمة ، و على وجه أعم خارج الهند و فى المجتمعات المتقدمة الراقية و فى البلدان الأخرى المتخلفة عمرانياً على أن المهم فى الأمر أن نحيط بها علماً لأننا قد نجابه عوامل مماثلة تؤثر على حياتنا بالتالى . و لعل هذه نتيجة حتمية لعصر يمتاز بأدواره و مراحله الاتقالية السريعة . و قد يؤدى هذا إلى وضع أسس لحضارة تمشى و العلوم الفنية (التكنولوجية) و يسفر

بالتالى عن قيام مبادئ ونظريات جديدة، و نظم جديدة من الحياة الجماعية،
و فلسفة للحياة أعم و اوسع .

و لست أدري إذا كان الغرض الذى قمت به مغالافيه أو يعكس
تشاؤما للحقيقة ما يجرى فى عالمنا الحاضر إن تجاوزى مع الأحداث القائمة
فى الهند أو العالم لا يقوم على التشاؤم او التهكم وإن لبدى من الايمان الذى
لا أستطيع له تحليلا ما، يملأ نفسى آمالا بالمستقبل وقد يعود هذا إلى
حظى الذى لازمنى، وكان لى نصيب وافر منه . و من أوفر حظى آيات الود
العظيم التى يحيطنى بها أفراد الشعب الهندى . على أنى لمست ودا وصدقة
و قوبلت بالتراحيب الحارة من مختلف الشعوب، أينما كنت و حيثما
حللت فى الخارج، و لذا يتملكنى حب شديد للشعب الهندى، و يغمرنى
شعور بالثقة به، كما أننى أكن ودا و احتراماً لشعوب البلدان الأخرى .
و لقد أدركت الحكمة فى القول بأن الانسان يحدد ما يزرع، و يكال
له بالكيل الذى يكيل به للآخرين : فان أبدى نحوهم حبا بادلوه حبا بحب
وأفاضوه، و إن أبدى حقدا ردوا بضاعته إليه . و لقد شاهدت ولمست
أينما توجهت تحرق الشعوب للسلام و حسن النية والتعاون، فان صح
هذا، و باعتقادى أنه صحيح، أمكننا تغيير مجرى الحوادث و تحويل قواها
من الصدمات و الاشتباكات إلى التعاون، و صرفها عن التفكير فى الحرب
إلى العمل من أجل السلام -

و لعل الخوف فى رائي هو آفة الآفات و أشر الشرور، لأنه مصدر
الصراع و العنف . و ما العنف إلا رد الفعل الذى يحدثه الخوف، و لقد
جاء فى مؤلفاتنا القديمة أن البسالة (Abhayda) هى خير نعمة يمن

بها على عباد الله . و الرجل الذى تحرر نفسه من الخوف ، ففي مقدرة أن يفكر تفكيراً صحيحاً ، و أن يحتفظ بسلامة تفكيره و تصرفاته . وها نحن نشاهد العالم اليوم فريسة للخوف ، و لم تنج منه حتى أكثر الدول بأساً و قوة . و يلاحظ أن الثروة و الجاه يضاعفان من الخوف بدلاً من الحد منه . و لا ننجو من الخوف اللهم إلا الأولياء ، و أصحاب القوى الخارقة منا . على أنه يجدر بنا أن نضع هذه الحقيقة نصب أعيننا ، و نسعى بالتالى لتحقيقها ، و لعل أهم الخدمات التى أسداها « المهاتما غاندى » إلى الهند هى تخفيف روح الوجل المستحوذ على نفوس الشعب .

و البسالة من عاداتها أن تبث الرأفة و التسامح فى النفوس ، و إذ نسوق مثلاً على ذلك ، نقول إن أهم ما يسترعى النظر و يثير الإعجاب فى « بوذا » هو شعور الرأفة الذى كان يلزمه و فى « أشوكا » مثلاً رائعاً على التسامح الذى يجر بنا عن المعتقدات الضيقة .

إن عالمنا يزخر بأنواع مختلفة من الصراع ، فمن صراع قومى إلى آخر دولى ، إلى ثالث عنصرى ، أو دينى أم مذهبى ، أو طبقى . و من الحماقة أن نتجاهل أو ننكر قيام هذه الأنواع من الصراع ، و لكن فى وسعنا معالجتها ، و التغلب عليها لا بنفس السلاح أى سلاح القوة ، و لكن بالأساليب و الطرق السلمية .

X

و من ناحية الدولية ، فإن قضية السلام هى المشكلة الرئيسية التى يحاجبها العالم ، و هى تتطلب القيام بجهود و محاولات لتسوية المشاكل و المنازعات الكبرى التى ابتلينا بها . و ليس من حقى أن أحدد الكيفية التى يتأتى معها

إيجاد حلول لهذه المشاكل، و لكن يجب ان نكون على بصيرة بالوسائل والظروف التي يمكن استخداها و اتباعها في استنباط حلول هذه المشاكل . و طالما سمعنا من يقول انه لامندوحة للعالم اليوم ان يتخذ بين الحرب و ما ينطوى من اباداة تامة للبشرية و بين ايجاد حلول سلمية للمشاكل التي يجابهها . فاذا كان التخير القائم امام العالم مقتصرًا على إحدى هاتين السبيلين ، فليس امامه الا ان يختار الطريق الواضح ، و اذا ما حدث و اختار بين السبيلين - فن الواجب تفادى اى شئ من شأنه ان يزيد من حد التوتر ، و لا مناص لنا من أن نتوصل إلى النتيجة القائلة باستثناء الحرب كوسيلة لتسوية المنازعات ، ذلك أن الحرب لا يضمن النصر و الغلبة لاي الفريقين - و لا يمكن لاي من الفرقاء و المتحاربين جنى ثمر هذا النصر ، ان بقاء العالم على هاوية الحرب و العمل على إثارتها هي الحماقة بعينها - و حتى لو قدر لنا ان نختلف معا فالواجب يقضى أن نحجم عن الانتقادات المثيرة و أعمال الاستنكار . و لزام علينا ان ندرك انه من الحماقة لاي فريق من الفرقاء ان ينعت نصف سكان المعمورة و ينظر اليهم كاشرار خاضعين لقوى الشر . و قد يكون من السهل توجيه الانتقاد للعالم الراسمالي و الشيوعى على السواء ، و لكن يجب الا يغرب عن البال ان لكل من النظامين محاسنه الكثيرة و عيوبه المتعددة ، و على النظامين رغما عن عوامل التناقض الداخلية أن يسيرا في نفس الاتجاه ، و ان التقدم العلمى و الفنى (التكنولوجى) يتحكم فى كل منهما . و لعل الطريق الوحيد المفتوح هو ان نقبل العالم على علاقته و نعمل على التسامح مع بعضنا بعضاً . ان الصراع القديم القائم على الاعتقاد المشترك القائل بحاجة الأديان و ضرورتها قد تلاشى بعد حروب دامية ، و تخفضت هذه الحروب

عن قيام روح جديد من التسامح . وبما أن هذا التسامح قد قام بين الديانات المختلفة فليس هناك ما يبرر عدم قيامه بين النظريات الاقتصادية والاجتماعية المتناقضة . وعندنا أن حقائق الحياة وواقعها ستؤثر عليها وتقرر مصيرها . و من حق أى بلد من البلدان أن ينمو ويتطور حيثما يهوى و يريد ، و ان يتلقن من الآخرين دون ان يفرض هؤلاء أنفسهم عليه فرضا وبذلك يتم التفاعل بين المبادئ بالنظريات المختلفة و تأثير بعضها ببعض .

ان القومية بالنسبة الى شعب من الشعوب لعامل سليم مرغوب فيه ، فاذا ما بذلت محاولات لقمع الروح القومية اتخذ تجاوبها مع هذا القمع و الكبت شكلا عنيفا ، على أن القومية إذا ما لازمها مقدار كثير من السلطة و القوة تاخذ شكلا عنيفا يمتاز بالغلو . وقد جادت القومية بمعناها العصرى الحديث بمثابة رد فعل قوى للاستعمار الاجنبى و لتمييز العنصرية .

و ما زال العنصرية او التميز العنصرى قائما بنسب مختلفة فى كثير من البلدان ، مع العلم أنه موضع استنكار عام . ان اتحاد جنوبى افريقيا هو البلد الوحيد الذين يدين بالتمييز العنصرى كفلسفة للدولة . و من الواضح الجلى ان هذا التميز هو مصدر صراع رهيب لانه يمثل السيطرة فى ابشع معانيها و لامندوحة له من أن يودى إلى مرارة فى النفوس و يحدث رد فعل سئ ، و أما ان يعتمد الى تسوية هذه المشكلة باساليب القوة و العنف فامر لايقوم على الحكمة بل على القنوط و اليأس ، هذا عدا عن العواقب الوخيمة التى تجرهما اساليب العنف فى اذيالها ، وقد يحدث ان يشتد ضغط الراى العام العالمى على العنصرية بحيث لا يتسنى لبلد او حكومة من الحكومات المناداة به او بممارسته .

ان الاستعمار بأنواعه و اشكاله المختلفة قد اصبح لا محل له في عالمنا الحاضر انه مصدر من مصادر الصراع القائم و الاستعمار مازال قائما في عدد من البلدان كما أن الفلسفة الاستعمارية تهيمن على كثير من العقول. على انه مذهب مطعون فيه و قد دخل الآن في كل مكان مرحلة المدافع عن نفسه و بات لزاما على العالم ان يضع سياسة جديدة للقضاء على الاستعمار و العنصرية و التخلص منهما. و يقيم المجال امام بلدان العالم لتقريرها مصيرها لنفسها. و قد يودى هذا في بعض الأحوال إلى الفرض و اختلال النظام. ولكن هذا الاتجاه سيكون محدودا لا يتناول مناطق واسعة. و لا مندوحة له من ان يصح اوضاعه بعد فترة من الزمن. اما الخطأ الذي يودى الى عواقب أخطر فيتجلى في محاولة بلد ما لبسط ارادتها على بلد آخر.

ان الاحلاف العسكرية و الحرب الباردة مهما كان لها من مبررات في الماضي تودى في الوقت الحاضر الى عدم الطمأنينة و الخوف من وقوع حرب. و من عاداتها أنها تعترض سبيل أعمار أى بلد من البلدان و تفسد اجواء العالم و طالما بقيت الحرب الباردة قائمة فلا مجال البتة لقيام التسامح و بدلا من ان يفسح المجال امام البلدان المختلفة عمرانيا ان تنمو و تتطور و تبذل الجهود لرفع مستوى شعوبها تتدخل الاعتبارات العسكرية و تدعم و تقوى فيزيد ذلك من عوامل البلبلة و عدم الاطمئنان.

و ليس من العملى الواقعى ان نقول بإمكان ازالة متاعب العالم و التغلب على الصراع القائم فيه و الاهواء التى تتحكم فيه ببعض سحرية - او الدعوات الصالحة - و لكن الطريق العملى الواقعى هو اقتراح عمل من شأنه ان يخفف حدة التواتر، و يفضى في النهاية الى القضاء على احتمالات

قيام الصراع . و عندنا ان هذا الطريق يتمثل معالجة جديدة تقوم على العقل والمنطق و تعقبها سياسة اقتصادية وسياسة جديدتين تمشيان و تنسجمان معها . وان مبادئ التعايش السلمى الخمسة التى طال الحديث عنها تبنى بهذه الغاية إلا انها لن تكون فعالة الا اذا لازمها تحويل صادق من التفكير و الشعور و الا تكون مقصورة على الاقوال الطنانة . ان السلام لا يعتبر مجرد الامتناع و الاحجام عن ممارسة الحرب بالقوة المادية ولكنه مجرد محاولة لتهيئة الجو الملائم الصالح للسلام فى جميع ارجاء العالم .

XI

و نحن فى الهند حاولنا أن ننهج على هذه السياسة فى الشؤون الدولية مع أنى لا نستطيع أن ادعى أننا كنا دائماً موفقين فى هذه السياسة . و غير خاف أن السياسة الخارجية لبلد من البلدان تتوقف فى النهاية على ظروفها و تطوراتها الداخلية و على هذا فان تقدمنا الداخلى يعتبر ضروريا إذا قدر لنا أن نلعب دوراً هاماً فى الشؤون العالمية ، وهو يصبح أكثر ضرورة بالنسبة إلى فلاحنا -

وفى وسعى أن أقول ، بعد أن قطعنا رحلة مشروع السنوات الخمس الاول والسنتين من مرحلة المشروع الثانى إننا أحرزنا تقدماً ملحوظاً فى كثير من النواحي بعضه ظاهر و بعضه لم يتبلور بعد . على أن مدى تقدمنا وسرعته فى بعض الميادين لم يكن على النحو الذى نريده له . و لكن يجب أن لانسى أن هذا التقدم كان من المائة و الوفرة بمكان و إن تقدمنا فى الميادين الصناعية و الزراعية جلى واضح . و لا يخفى على أحد أن مستقبلنا يتوقف فى النهاية على هذا التقدم و مرهون به .

و لما كان التعليم هو الدعامه الأساسيه الى يقوم عليها هذا التقدم فاننا نبذل حاليا عناية بالغه لنشر التعليم الاساسى و التعليم الفنى من جامعاتنا . إن مدارسنا تعج الآن بملائين من الطالبات و الطلبة الذين يتابعون دراساتهم . كما أن مئات الآلاف منهم يتلقون تدريبا فى الجامعات و المؤسسات الفنية . إلا أن هذه الأرقام لا تمثل إلا نفرا من سكان الهند . و مازال علينا أن ننجز الكثير فى هذا الميدان . و لكن لاسيلا لأحد أن ينكر أن هذا الرقم ضخم فى حد ذاته . و عندما يتخرج هؤلاء من معاهدهم . فانهم سيتوجهون إلى ميادين أعمالهم مزودين بوجهة نظر جديدة نحو الحياة . يستتج من كل هذا أن نظمنا الاجتماعيه تتغير تدريجيا ، و أن هذا التغير لا مفر منه . و لعل أعظم هذه الانقلابات و أشدها عنفا يتجلى لنا فيما طرأ على ميادين التعليم النسائى من توسع . و الواقع ان الفتيات و الشابات الهنديات هن الذين يحدثن هذه التأثيرات ، و هن اللواتى يتسنى لهن تدريجيا تغيير معالم الحياة بين الشعب الهندى بأسره و قد يكون أن كبريات المدن و البلدان الصغيره شعرت بوطأة هذه الانقلابات و تأثيرها أكثر من المناطق الريفية . و لكن مما لا جدل فيه أن هذه الانقلابات شملت القرى ولا ينقضى زمن طويل حتى سنشاهد التعليم الاساسى يعم جميع من كانوا فى سن الدراسة .

وقد وجهت انتقادات كثيره لنظمنا التعليميه وقد يكون أن ساهم ، جميعنا تقريبا فى توجيه الانتقادات إلى تلك الناحية أو الأخرى من نظام التعليم . و رغما من كل هذا فان التعليم أخذ بالانتشار السريع و يغير معالم حياتنا .

وثمة مشكلة أخرى هي مشكلة السكان. فلقد زاد سكان العالم زيادة كبيرة. وإذا استمرت الزيادة على هذا المعدل فقد يبلغ مجموع سكان العالم بانتهاء هذا القرن عددا يتراوح بين ٣٥٠٠ او ٥٠٠٠ مليون نسمة ومن المقدر أن يزيد عدد سكان الهند خلال المدة نفسها إلى رقم يتراوح بين ٦٠٠ مليون و ٦٨٠ مليون نسمة. ولعل الرقم الأول هو الحد الأدنى الذي نتوقعه شريطة أن نقوم بتحديد النسل الى حد ما.

وهناك ناحيتان لقضية تزايد عدد السكان. أما الناحية التي تهتمنا بصورة أعم فهي التي تعترض سبيل تقدمنا الاقتصادي، وتحد من المحاولات الرامية لرفع مستوى العيشة، وإن كان تقدمنا في النواحي الأخرى ماضيا في سبيله. أما الناحية الأخرى لهذا الموضوع فهي الزيادة العظيمة التي طرأت على سكان العالم وبدأت تنفذ موارد العالم ومواده الصناعية بسرعة هائلة. وإذا سارت الأمور في العالم من هذه الناحية على نحو ما هي عليه حاليا في الولايات المتحدة الأمريكية فقد تستنفد جميع الموارد الضرورية الموجودة في العالم قبل نهاية القرن الحالي. ومع أني أستبعد وقوع هذا الأمر، لايسعني إلا أن أقول إنه، حتى ولو كان معدل الاستهلاك في البلدان الأخرى أشد بظاً، إن المواد المتوفرة لن تبقى لمدة تتعدى مئات سنين.

فالتناجح المترتبة على ذلك فهي أولا وجوب تحديد نمو عدد السكان في الهند، وثانيا إيجاد موارد جديدة للقوى والمواد. وقد تسنى لنا بفضل التقدم الذي أحرز في ميادين الذرة أن تؤمن موارد جديدة للقوى، وقد أصبحت مشكلة تحديد نمو عدد السكان في الهند موضع قلق بالغ وهي تعتبر هامة فحسب، بل و ضرورة ملحة.

XII

اما النقطتان الرئيسيتان اللتان يجب أن نضعهما نصب أعيننا فهما
 أولا :- النمو الهائل فى قوى الانتاج عند بعض الامم وماينجم عادة
 عن تقدم العام و العلوم الفنية من ثروة و قوة، أما النقطة الأخرى فتتجصر فى
 الفوارق العظيمة القائمة بين هذه الامم الفتية ذات البأس و الامم المتخلفة
 عمرانيا. و يلاحظ أن هذه الفوارق آخذة فى الزيادة، بل إنها فى الواقع ازدادت
 إلى حد كبير، رغما عن الجهود المبذولة لرفع مستوى الامم المتخلفة عمرانيا.
 فاذا ماسح للعوامل الاقتصادية العادية وغيرها أن تتفاعل بصورة كاملة
 فستزداد الامم الغنية ثروة على ثروة و قوة على قوة، بينما تبقى الدول الأخرى
 تعمل جاهدة لسد و توفير حاجياتها الاساسية فن كان عنده يعطى ويزاد.
 ومايقال فى الامم يصح قوله فى بلد معين، فان المناطق المتقدمة أميل
 إلى التقدم من المناطق الأخرى.

و ينجم عن هذا احتمالات بوقوع اشتباكات و حروب بين الامم،
 و ثورات اجتماعية فى البلدان المتخلفة عمرانيا. و فى حين أن الثروة
 والجاه هما مصدر تشاحن و اصطدام، فان الفقر و البؤس بدورهما يؤديان إلى
 نفس النتائج. و تشترك جميعها فى إشعاع روح الخوف و عدم الطمأنينة،
 إن تركيز الاهتمام فى الثروة و السلطان لايساعدان على إشعاع الطمأنينة.
 و يمتنعان قيام تفاهم بين القوى المتحكمة فى العالم. و من الضروري الحد
 من هذه الفوارق، و تقليلها سواء كانت قائمة بين الامم أو بين صفوف
 أمة واحدة من الامم.

ومن ناحية أخرى فليس من المستطاع حل مشاكل العصر الذرى بنفس الوسائل التقليدية التى كانت متبعة فى الماضى . وإن استخدام هذه الوسائل القديمة لمعالجة المشاكل السياسية والاقتصادية لن يبدى نفعا ولن يؤدى إلى نتائج مرضية وفى الشؤون الدولية تتجلى لنا حماقة الحرب الباردة ومايلازمها عادة من عوامل الخوف والعداء، وهى التى من شأنها، كما هو واضح، أن تضاعف من أخطار البشرية، كما أنها لاتساعد بشكل من الأشكال على تسوية المشاكل . إننا نشاهد ماتقوم به الدول من تجارب ذرية رغما عن تحذيرات كبار العلماء وتأكيدهم من أن كل تجربة فى هذه التجارب تنطوى على نتائج خطيرة بالنسبة إلى الجيل الحاضر أو الأجيال المقبلة . وعلام الاستمرار فى هذه السياسات البالية التى يعدم فيها المنطق والتفكير السليم، و التى لاتقوم على أية اعتبارات معنوية . والمأمول أن يبادر فى الحال إلى وضع حد لهذه التجارب والشروع مباشرة لنزع السلاح بصورة تدريجية إن عوامل الخوف تعترض سبيل الانفراد فى دولة من الدول وفى خطوة فى هذا القيل، ولكن الحكمة تحتم أن تكون التدابير مشتركة لما فى ذلك من مصلحة للجميع -

وينطبق نفس القول على النظريات الاقتصادية وطرق معالجتها، كما أنه ليس هناك إدراك للأخطار الكئينة فى عالم كعاملنا الذى يسود الفقر الجماعى أغليته باستثناء المحظوظين منهم . فاذا كان من الضرورى الملح للبلدان المتخلفة عمرانيا، أن تعمل لرفع مستوى شعوبها فن الضرورى أيضا للدول التى تفوقها ثراء وعلماء، تمشيا مع مصلحتها، أن تعمل

للتعجيل والاسراع فى هذه المهمة . إن المشاكل الحالية تنتمى وتعلق بعالم جديد ولا يمكن حلها بالطرق والأساليب التى عرفت فى العصور القديمة -

وانهالمن الرزية والمؤسف حقا أن ترصد هذه المبالغ الجسيمة لانفاقها على عمليات التسليح إجحافاً للتقدم الاجتماعى فى العالم . وما هو أدعى إلى الحزن والأسف أن يستمر هذا الجو المقعم بالخوف والحماقة ، فى حين أن باب التفاهم مفتوح على مصراعيه ان التفاهم لا يمكن أن يتحقق بالوسائل العسكرية التى لاهم لها إلا مضاعفة الخوف والتوتر . وليست محاولا أن ألقى تبعية هذا على أية دولة معينة من الدول . ذلك أن بلدان العالم أجمع تساوى فى كونها فرائس للخوف الذى لا تستطيع ان تحرز منه . وجل ما نستطيعه هو بذل أقصى الجهود لتبريد هذا الجو الذى يطغى على علاقاتنا مع البلدان الأخرى -

لقد تركز اهتمام الراسمالية فى مراحلها الأولى ، وإلى حد ما فى الوقت الحاضر ، تركز فى الدرجة الأولى فى مسألة الانتاج . وكان هذا التركيز ضروريا فى حينه ، ولكن بدأ يتضح لنا أن الانتاج وحده لا يوفر حلا لمشاكلنا ، كما أنه لا يضمن لنا السعادة والرخاء ، إن الشهوة لجمع المال وتكديس الثروات والعمل على مضاعفتها ، من شأنها أن تؤدى إلى إفساد النفوس وإثارة الحقد والصراع . فاذا كان الهدف الذى نتوخاه هو توازن اجتماعى فى مجتمع من المجتمعات أو فى العالم اجمع ، فان الانتاج بحد ذاته لن يحقق هذا الهدف . وواقع الحال أن الانتاج من شأنه أن يضاعف من عدم التوازن . وعلى هذه الاضواء تبرز لنا أهمية

التوزيع العادل واستخدام السلع المنتجة على وجه لائق صحيح . وفي النهاية فإن ما يفتقر إليه العالم هو مراعاة الحكمة والتعقل في أمور الحياة ، واستغلال الحياة لمنفعة الفرد والمجموعة . إن سياسة الاقتصاد لا يمكن بعد الآن اعتبارها مجرد تفسير للقوانين الطبيعية منفصل كل الانفصال عن الاعتبارات الانسانية والمبادئ الخلقية المعنوية .

XIII

لقد كررت الإشارة إلى هذه المشاكل الكبرى لأنها تلازمنا ولا نملك القرار منها ، ولأنها تؤثر على حياتنا المنزلية . إننا ارتباطنا بالأفكار الموروثة بلغ حدا أصبح معه من المتعذر علينا أن نعالج مشاكلنا على أضوائها الحاضرة :- ولامشادة في أن الفقر عار ، والسييل الوحيد هو التخلص منه . أما التغنى بالحرية ونحن نئن تحت الفقر فأمر يتنافى ومعاني الحرية نفسها . ولعل الأدهى من ذلك أن الفقر يميل إلى تخليد نفسه . على أن مضاعفة الجاه والثروة والسلطان بالنسبة إلى الفرد أو المجتمع لها مساوئها التي غدت في أيامنا هذه جليلة واضحة . إن تكديس الثروات المادية قد يحدث فراغا في حياة الانسان الداخلية .

أما معالجة الاشتراكية لهذا الموضوع فتقوم على أسس اقتصادية . رغما عن أنها تحاول اخذ عوامل أخرى بعين الاعتبار ، أما الخطر فيمكن في احتمال إغفال الاشتراكية وتجاهلها لبعض الحقائق الهامة للحياة ، رغما عن أنها تتوخى عادة الوفرة والتوزيع العادل . وهذا ما يستدعى تركيز الاهتمام بالفرد .

ان المشاكل التي تجابهنا في الهند تتصل بأسسها بالاعمار الاقتصادية و تأمين مستوى أعلى للمعيشة . ولقد تعمدنا أن نعلن أن الهدف الذي نتوخاه هو اقامة مجتمع اشتراكى مع العلم بأننا لم نحدد على وجه الدقة . وقد يستحسن أن نتحاشى وضع تعريفات دقيقة لهذه الأمور ، لان هذه التعبيرات و التعريفات قد تتحول إلى عقائد و هتافات ، كما أنه من شأنها أن تعترض سبيل التفكير السليم الصحيح الواضح فى عالم ، كهذا ، سريع التحول و التبدل . على أن الغموض المبالغ فيه بدوره يعترض سبيل التصرف بصورة فعالة . فلأمندوحة لنا ، والحالة على نحو ما صورنا ، أن نرسم لأنفسنا أهدافا واضحة و ان تكون فكرة عن الطريقة التي تمكثنا من بلوغ هذه الأهداف .

و سبق أن اقترحت بأنه يترتب على كل بلد من البلدان ان ينمو و يتطور دون أن تفرض عليه إرادة من الخارج . ومع أن تقديم المعونة وإسداء النصيح للآخرين هو موضع ترحيب إلا أن فرض الأمور عليهم يعترض سبيل النمو السليم ، و يؤدي إلى الصراع . فلأمناص من أن يترك كل بلد من بلدان العالم وشأنه لتكييف ووضع سياسته الخاصة ، شريطة ألا تؤذى هذه السياسة ما أمكن أى بلد آخر . ولزام علينا أن نسلم و نعترف بأن الحق ليس حكرا على أحد ، و ان ماقد يناسبنا و يصلح لنا قد لا يكون ملائما للآخرين الذين يعيشون فى ظل ظروف و أحوال تختلف عن ظروفنا . كما أنه لامناص لنا من أن نعترف بوجود العيش فى هذا العالم الملئ بما نكرهه نمقته . و إن الأثر الذى تخلفه يتأتى عن طريق سلوكنا و سياستنا و تعاوننا الودى مع الآخرين . و اعتقادى الجازم ،

أنه رغما عن الخلافات الكبيرة حاليا ما بين الذاهب والمبادئ المتشاحنة المتعادية، فإن اوجه التشابه بينها آخذة بالازدياد وانها اخذت تتقارب تحت ضغط الظروف. ولو انعدمت عوامل الخوف تفادت الأمم الالتجاء الى التهديد فرض ارادتها على احد لتعجلت عمليات التقارب. ويعنى هذا على وجه التعميم قبول الحالة الراهنة سواء في الميادين السياسية والاقتصادية بين الأمم. أما المشاكل التى تستدعى الحل والتسوية فيجب معالجتها بالوسائل السلمية.

ومن ناحية أخرى، هناك نوع من الصراع يقوم ويدب في صفوف أمة ما من الأمم. على أن التغلب عليه يختلف باختلاف الأمم. فالأمة التى تنعم بنظامها الديمقراطى كممارسة البالغين لحقوق الانتخاب مثلا لها التغلب عليها بالوسائل الدستورية المعتادة. ومع أن الصراع الدينى أصبح معدوما فى هذه الأيام، ولكن الصراع العنصرى أصبح مقصوراً على مناطق محدودة من العالم، مع العلم بأن مشكلة التمييز العنصرى ما زالت قائمة. أما أنواع الصراع المألوفة فى الهند والتى تدعو إلى كثير من الأسف فتتجلى فى الحركات الاقليمية واللغوية. على أن المشاكل التى تجابهها تقوم فى أسسها على تصادم المصالح الطبقية. والذى يجب ألا يعزب عن البال أن اصحاب المصالح الراسخة لا يمكن زحزحتهم وتبريدهم من مصالحهم بسهولة. على أننا شاهدنا كيف حلت الهند قضية هذه المصالح، وتغلبت عليها عندما تخلصت من مصالح قداماء الأمراء وكبار الملاكين. الذين يعملون لخدمتهم، كل ذلك حققته بصورة سلمية، رغما عما استوجبه هذه العملية من هدم نظام راسخ يعمل لتأمين مصلحة فئة قليلة من المحظوظين،

و في حين أنه يترتب علينا أن نعترف و نسلم بوجود صراع طبقي، فليس هناك ما يمنعنا من معالجته بواسطة هذه الوسائل السلبية. و إن يكتب لهذه الوسائل أن تكون ناجعة مفيدة إلا إذا كان لنا أهداف مرسومة يفهمها الشعب و يعيها.

XIV

و اعتقادي الشخصي أن المجتمع القائم على الكسب و الربح، وهما عماد الرأسمالية، قد أصبح غير ملائم للعصر الحديث. وقد يكون أنه أثبت صلاحيته و ملائمته في فترة سابقة. إن الرأسمالية لها فرائدها الجمة، ولكن العالم وقد تخطى و تجاوز هذه المرحلة. فهو من التعقيد و الزحمة بحيث أصبحنا مترامكين بعضنا على بعض. و يتحتم علينا أن نستنبط نظاماً أسمى يتمشى و الاتجاهات و الظروف العصرية الحديثة، و لا يقوم على المنافسة بقدر ما يقوم على مدى أوسع من التعاون. و يودى بنا في النهاية إلى دولة عالمية. و إن يتسنى لنا أن نبلغ هذا الهدف إلا في جو يتمتع فيه كل مجموعة من المجموعات القومية بحريتها لتنمو و تتطور كيفما تحب و تشاء، دونما تدخل في شؤون الآخرين.

و في حين أن المجتمع القائم على أغراض الربح و الكسب يبدو باليا قديماً في عصرنا الحديث الآخذ بالنمو و التطور، لا يعني هذا الاستغناء عن حوافز التشجيع و الترغيب، فإن هذه العوامل ضرورية دائماً ابداً و إن لم تقتصر على الأرباح و علينا أن نشجع روح المغامرة و الاختراع و المخاطرة حتى يتسنى لنا إعطاء معنى و رونق لحياتنا. و سيقى هناك مجال فسيح أمام المشاريع الفردية، على أن تقوم هذه بوظائفها على وجه جديد،

ولا يقتصر على أغراض الربح والكسب فحسب . ونحن في الهند قد دخلنا عهد الثورة - الثورة الصناعية - متأخرين . فقد عبرنا هذه المرحلة حينما كانت أجزاء ، أخرى من العالم قد بلغت عصر الذرة و عصر الطائرات التي تسير بقوة الاندفاع فلامفر لنا من أن نمضى في هذين الانقلابين الثوريين في آن واحد رغما عما ينطوى عليه ، هذا من الجهود والمشاق وما يلقى على كواهلنا من أعباء . لقد اعتنقنا الاشتراكية كهدف لنا للمجرد أنها تلوح لنا مفيدة صائبة . ولكن لأنه ليس لدينا وسيلة أخرى لحل مشاكلنا الاقتصادية . و يزعم بعضهم أن التقدم السريع لن يتحقق بالوسائل الديمقراطية السلمية ، وأنه لاغنى من اتباع النظام الدكتاتورى والالتجاء الى وسائل القسر والاكراه . إننى لا أقر بهذا الرأى . والواقع أن أية محاولة تقوم في الهند اليوم لنبد الوسائل الديمقراطية ستودى إلى الانشقاق والتفكك و تقضى على أى احتمالات أو آمال باحراز تقدم عاجل . وإذا نظر في الموضوع نظرة بعيدة المدى ، فانى أعتقد بكرامة الفرد وبضرورة تمتعه بأعظم قسط ممكن من الحرية ، مع العلم بأن الحرية فى مجتمع معقد لابد من الحد منها حتى لا تنضر بالآخرين .

إن المهام الجبارة التي اضطلعنا بها تتطلب تعاونا كاملا من مجموعة الشعب الهندى . ومثل هذا التعاون لن يتحقق إلا إذا رسمنا لها أهدافا نقرها ونعيها و تبشر بالتناجح الطيبة . إن الانقلاب الذى نشده يفرض أعباء على مجموعة الشعب ، ومن بينهم أولئك الذين لايقرون على تحملها . ولن يتقبلوها عن طيبة خاطر ، ولن يدوا تعاونا كاملا إلا اذا أدركوا واقتنعوا بأنهم بمثابة الشركاء فى بناء المجتمع الذى سيعود عليهم بالمنفعة

و الفائدة . إن ما يسمونه بالمشاريع الفردية لن تستهوى مجموعة الشعب الهندي . و ذلك أن هذه المشاريع كثيرا ما تؤدي إلى استخدام مواردنا في أغراض ليست بذات أهمية أولى . و هي تنطوي على و تعنى باستقلال أغراض الريج التي و إن كانت موضع عناية الفرد و اهتمامه ، إلا أنها لا تهتم المجتمع بأكليته .

و لعل أهم الدوافع التي تحرك العالم اليوم هي العدالة الاجتماعية و المساواة . فان النظام الاقطاعي القديم قام على مبدأ تملك فئة قليلة للأراضي ، و ترك البقية الباقية تعيش على شفا الجوع . و مثل هذا النظام لا يقره أحد في الوقت الحاضر . و شأنه في ذلك شأن الأنظمة الأخرى السائدة التي فقدت الاهتمام بها و أصبحت لا تمشي و عقلية الناس أو التقدم العلمي .

XV

أما طبيعة المهمة التي تجابهنا فتتطلب معالجة علمية يراعى فيها التنظيم الدقيق حتى يتسنى لنا استخدام مواردنا و الانتفاع منها على أكل وجه ممكن ، و توجيه جهود الأمة نحو تحقيق الأهداف . و من المدهش حقا أن نرى في عالمنا هذا القائم على العلم أناسا مازالوا يعتقدون بالوسائل المشوشة التي تقوم عليها المشاريع الفردية التي تتحكم فيها اعتبارات الريج الشخصي .

إننا نجتاز الآن منتصف فترة مشروع السنوات الخمس الثاني و ما هو مشروع السنوات الخمس الثالث إلا أن يطل علينا من وراء الأفق . فلقد بلغنا تلك المرحلة التي يترتب فيها على مشروعات السنوات الخمس أن تسد بصرة معينة الأهداف ، التي هي اللبنة الأساسية لهذا المقصد .

وأملنا على نحو ما جاء على لسان الرئيس في خطابه أمام البرلمان عندما قال « نرجوا ألا تنتهى مدة مشروع السنوات الخمس الثالث إلا ونكون قد فرغنا من وضع الأسس المتينة لاحتراز تقدم مقبل فى صناعاتنا الرئيسية وإنتاجنا الزراعى ومشاريع الأعمال الريفى ، بحيث تحقق اقتصادا يقوم على الاعتماد على النفس و يغذى نفسه بنفسه » ، إننا لا نتوقع حل مشاكلنا فى نهاية مشروع السنوات الخمس الثالث ، وإنما تتبعه مشاريع مماثلة متعددة . على أننا نرى إلى القضاء على حواجز الفقر بحيث لا نسمح لتخلفنا العمرى أن يخلد نفسه . فإذا ما حالقنا التوفيق ، وأعتقد أنه سيحالفنا ، أمكننا التقدم بخطى أسرع ونغدو أقل اعتمادا على الآخرين .

وسياخذ ذلك منا جهودا إلا أنه لا مفر منه إن عزمنا على التقدم السريع نحو أهدافنا . لقد اتخذت فى الأشهر الأخيرة قرارات بصدد الاراضى مما أثارت بعض الانتقادات . وإننا نشاهد الصراع الطبقي لا مفر من قيامه كلباطراً انقلاب اجتماعى ذو بال . بيد أننى على ثقة بأننا سنغلب على هذا الصراع بصورة سلمية وعلى أساس التعاون تغلبنا وانتصارنا فيسبق على صراع مماثل .

وإنى على قناعة تامة من أنه لا سبيل لخلاص مناطقنا الريفية وإنقاذها إلا بالأساليب والوسائل التعاونية . إن الشركات التعاونية المتعددة الأغراض ضرورة للريف الهندى ، ولا بد لها أن تنمى حركة التعاون الزراعى . لكننى لا أعتقد بأن الزراعة المشتركة أو الجماعية تلائم الهند فى ظروفها الحاضرة . وأنا لا يطيب لى أن أرى مزارعيننا يتحولون إلى مجرد أجزاء صغيرة من آلة ميكانيكية . أما الحقيقة التى يجدر بنا أن

نضعها نصب أعيننا ، فهي أن عدد السكان في الهند يفوق بكثير مساحة الاراضى المتوفرة و إن قيام جدل و نقاش حول هذه المواضع إنما يدل على أننا احرزنا تقدما ما ، و إنما في طريق الخلاص من الجود و العفونة الاقتصادية التى ابتلينا بهما على العصور .

إن النظريات بحد ذاتها مهما كانت سليمة لن تمكننا من إثارة الحماس فى المجموعة الزراعية . و لعل النجاح تتأتى حتميا عن طريق إقناعهم بضرورة التعاون مع تنمية ميزة الاعتماد على النفس بينهم . وهنا تبرز لنا أهمية تزويد المجالس القروية والجمعيات القروية التعاونية بصلاحيات واسعة . أما القول بأن هذه المنظمات قد تسقى استعمال هذه الصلاحيات رغما عما قد ينطوى عليه من وجهة لا يستند إلى أساس . ومهما كان الأمر فلامندوحة لنا من المجازفة ، لان الشعب لن يتعلم إلا بواسطة المران والتجربة . و بمعنى آخر بالتجارب و بالأخطاء .

و قد شرعنا بالحركة الرامية إلى تحسين أحوال الريف و النهوض به منذ ست سنوات و نصف سنة ، و قد شملت هذه الحركة حتى الآن ماينوف ٣٠٠٠٠٠ قرية . و عندى أن هذا يعتبر تقدماً هائلاً ، كما انى على اعتقاد بأن هذه الحركة ستحدث ، كما أحدثت ، لدرجة ما انقلاباً ثوريا فى المناطق الريفية . و إنى لعلى علم تام بنقائصها و لكن النجاح الذى صادفته أظهر وأبين . إلا أن نتائجها تتوقف على مدى اشتراك الشعب ومساهمته فيها . و لانتكر ما للموظفين و المديرين فى هذا الميدان من أهمية . ألهم إلا أن المزارع العادى نفسه هو الذى يجب أن يلعب الدور الرئيسى فى هذا المضمار . و أرى أنه بفضل هذه المشاريع فان روحا جديدة ، أخذت تشع مناطقنا الريفية -

ولا يخفى أن الانقلاب و التغيرات المصطلحة هي من الأمور الضرورية بين الفينة و الفينة سواء فيما يتصل بالزراعة أو الصناعة و الجهاز الادارى . و ذلك نظرا للتغير الذى يطرأ على وظائفها ، كما أن قيما جديدة تحل محل القيم التى كانت تتحكم بالمجتمع القديم القائم على الكسب و الربح . على أن التحول بصورة كاملة يتطلب وقتا من الزمن . فان المشكلة التى تواجهنا هى إحداث انقلاب فى تفكير و نشاط الملايين من البشر ، و تحقيق ذلك بالطرق الديمقراطية القائمة على موافقة الشعب . على أن الانقلاب ليس ان يكون بطيئاً و الواقع أن الظروف لاتسمح لها بالتباطؤ او التلصؤ فى هذا الموضوع .

إن الهند فى الوقت الحاضر تعكس لنا صورة هى تجمع بين الأمل و الآسى ، و التقدم الحائل و الجمود فى آن واحد و روح جديدة و معاول الهدم الممثلة فى ماضيها و الامتيازات . و التى لانتكر منها أنها صورة عن وحدة شاملة آخذة بالنمو ، و عن اتجاهات متعددة من الانشقاق و التفكك . و زد على ذلك تلك الحيوية العجيبة و التقلبات التى تنتاب تفكير الأفراد و نشاطهم . و لا يستبعد أننا و نحن فى تعاقبنا على خشبة هذا المسرح بمنظره المتغيرة و صورته المستمرة ، لاندرك أهمية حقيقة ما هو حادث . و كثيرا ما يحدث أن جمهرة المتفرجين الذى يشاهدون المسرح عن بعد ، هم فى موقف صحيح من تقدير الموقف على وجهه الصحيح .

إنه لمدهش حقا ، أن نشاهد هذا البلد أو تلك الأمة ذات الجذور المتأصلة فى الماضى البعيد ، و التى طالما أبدت فى الماضى مقاومة

شديدة لأى انقلاب أو تغير، تسير الآن قدما إلى الأمام وبخطى ثابتة .
والواقع أننا، معشر الهنود، نقوم الآن بتدوين التاريخ وإن كنا
لا نشعر بذلك .

وليس فى وسعى أن أتنبأ بما عسى أن تتمخض عنه هذه الجهود،
وتلك الجلية التى يثيرها الجيل الحاضر كما أنى لا أستطيع أن أتنبأ بما
ستكون عليه الهند فى المستقبل . وجل ما أستطيعه هو أن أتمنى وأمل
خيرا . وطبيعى بأنى تواق لمشاهدة الهند وهى تحرر تقدما فى الميادين
المادية، بحيث يتسنى لها تحقيق مشاريع السنوات الخمس، ورفع مستوى
المعيشة بين سكانها بأعدادهم الهائلة . كما أنى تواق إلى أن أرى وضع
حد للمشاحنات الضيقة التى تثار اليوم باسم الدين والطبقة أو دفاعا عن
اللغة أو تحقيقاً للاتليمية أو فى سبيل إقامة مجتمع جديد، لا يعرف نظام
الطبقات وحيث كل فرد من أفراد المجتمع يتمتع بالفرص الكاملة للنمو
والتطور حسب أهوائه ووفقا لمؤهلاته وكفأته . وإننى أرجو بوجه
خاص أن نتخلص من لعنة الطبقة، لأنه لا مجال للديمقراطية والاشتراكية
أن تقوما فى ظل مثل هذا النظام .

لقد تأثرت الهند بتعاليم ورسالات أربع ديانات كبيرة وانبثقت
منها اثنتان فى التربة الهندية . وهما الهندوكية والبوذية وديانتان أخريان
جاءتا إلى الهند من الخارج، وهما المسيحية والإسلام . إن العلم فى الوقت
الحاضر يقف من الدين موقف المتحدى . ولو قدر للدين أن ينبذ نظريات
الطقوس ويعنى بجمهور الحياة معانيها السامية، لما قام اصطدام بينه
وبين العلم أو بين الديانات نفسها . وقد يكون من حظ الهند أن
تساعد على تحقيق هذا التناسق بين الدين والعلم . فان فعلت فإنها

تعمل في ذلك تمشيا مع تقاليدھا القديمة التي تضمنتها مراسيم «أشوكا» ولنتذكر رسالة «أشوكا» القائلة .

إن مضاعفة تقرير القوة الروحية تأخذ أشكالا وصورا مختلفة . ولكن السر يكمن في صيانة اللسان عن الزلل بحيث يغدو في الامكان تمجيد ديانة ما و على حساب الديانات الأخرى . أو الاستحفاف لهذه بدون مناسبة او صرقة .

« ويجدر بنا كلما سنحت الفرصة أن نبدي احتراما لأصحاب الديانات الأخرى بصورة لائقة . إن الشخص الذي يتصرف على هذا النحو ، إنما يمجّد ويحترم ويكرم أتباع دينه ويساعد أتباع الديانات الأخرى . أما من يتصرف على العكس فانما يوذى ديانته ويضر بالديانات الأخرى » -

« ان الذي يقّس ديانته ويحقّر الديانات الأخرى بحكم تفانيه وولائه لديانته وحرصه على تمجيدھا ورفعتها على الديانات الأخرى ، إنما يسيء بدون ريب إلى ديانته . »

وكانت الديانة في عهد أشوكا مجموعة من معتقدات وفروض مختلفة . أما اليوم فلا تراثنا نختلف أو نتشاحن حول المشاكل الدينية ، بل إن خلافتنا تدور حول الشؤون الاقتصادية . على أنه يجدر بنا العمل بنصّاح «أشوكا» في تعاملنا مع الناس الذي يختلفون من الناحيتين السياسية والاقتصادية المذهبية إن الحرب الباردة لم تجد لها مكانا أو وجودا في عهد «أشوكا» فعلام بقائها في الوقت الحاضر -

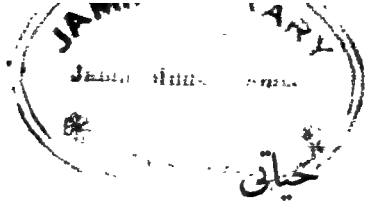
ان الهند في المستقبل ستكون على نفس النحو والصورة التي رسمناها لها بجهودنا وعرقنا ، وليس لدى ثمة شك أن الهند ستقدم صناعيا وغير ذلك . وأنها ستقدم فنيا وعليا . وستتمكن من رفع

مستوى الشعب كما ستوفق إلى نشر التعليم وتحسين الوسائل الصحية، إن الفن و الثقافة سيزيدان حياة الشعب ثروة أما وقد بدأنا رحلتنا الشاقة هذه بعزم ثابت وقلوب طاهرة عامرة بالايمان، فلا بد لنا أن تبلغ نهاية الشوط، مهما بعدت المسافة ومهما طال الأمد.

ولست معنيا بتقدم الهند المادى فحسب، ولكن أحرص كل الحرص بمدى مايتجلى به الشعب الهندى من حميد الصفات وعميق الغور. فهل كتب لهذا الشعب، ماترى، بعد أن تتوفر له القوة والامكانيات بفضل عمليات التصنيع، أن يفقد ذاتيته فى سبيل الثورة الفردية ولين العيش، وإذا اتجه هذا الاتجاه، فيا لعظم المصيبة! لأن فى ذلك جحود لجميع المثل التى وقفت الهند تنافع عنها فى الماضى، وفى الحاضر أيضا بدلالة ظهور «غاندى» على المسرح. وقد يكون السلطان أو الجاه ضروريان، ولكن الحكمة والرصانة والائتزان هى اللباب والجوهر. وما أسعدنا لو توفر لنا الجاه والحكمة معاً.

لآم لنا كلنا الآن إلا التحدث عن المطالبة بالحقوق والامتيازات، وكاننا نسينا أن الديانة القديمة عفيت بالدرجة الاولى بالواجبات والمسؤوليات. إن الحقوق لا تقوم إلا بعد التزام الواجبات وممارستها.

فهلا حاولنا للجميع بين التقدم العلمى والفنى والتقدم الروحى والفكرى. ليس فى وسعنا أن نتجاهل العلم لأنه يمثل فى هذا العصر دعامة لحقائق الحياة. كما أننا لانستطيع إغفال المبادئ الأساسية التى نأخذت عنها الهند عبر القرون. فلنتابع سيرنا نحو التقدم الصناعى بكل ما أوتينا من قوة وعزم، واضعين نصب أعيننا الحقيقة القائلة، بأن الثروات المادية، التى لا تلازمها روح التسامح والراقة والحكمة، سرعان ما تبخر. ولنتجلى بالحكمة القائلة «طوبى للعالمين من أجل السلام،



17 SEP 1960

— ٤ —

للفقيه الراحل مولانا أبي الكلام آزاد

بعثة كرپس إلى الهند

و عندما اشتدت أزمة الحرب، برقت في نفوس الهند آمال أن الحكومة البريطانية لا بد أن تغير الآن من موقفها الذي تفقه من مشكلة الهند، ولم تحب هذه الآمال بتاتا، فكانت بعثة كرپس إحدى النتائج لهذا التغير المترقب. وقبل أن أتحدث عن هذه البعثة و أناقش في أهدافها، أرى من الواجب أن أذكر أن السير استيفورد كرپس كان قد زار الهند مرة قبل وروده اليها مبعوثا، فقد قدم الهند بعد نشوب الحرب مباشرة، و مكث فيما مكث لبضعة أيام في قرية واردها، و هذا أثناء اجتماع اللجنة العاملة للمؤتمر، و جرت خلال مكوثه بيني و بينه عدة مباحثات. و من الطبيعي أن كانت مشكلة الهند من أهم مباحثنا فيها و باحثناها. و صرح كرپس خلال هذه الزيارة بأن موقف غاندى و نظريته إلى الحرب لا يكادان يفسحان مجالا لعقد أمل في تصالح مامع الحكومة البريطانية، و هذا بينما كانت نظرتي و آرائى المعروفة لدى الجميع مما تمهد السبيل للمباحثة و تقرب الأمل، و بناء عليه سألتى كرپس عما إذا أستطيع إقناعه أن الشعب الهندى سيرحب بآرائى و سيقدرها أكثر من آراء غاندى، إن وافقت الحكومة البريطانية على قبول مطالبة البلاد للحرية فاكدت له أن الشعب و أغلبية المؤتمر سيوافقنى على هذا الموضوع بالذات، و ذلك رغما

على حبنا العميق واحترامنا البالغ لغاندى . و رغما عن غاية إصغاءنا إلى كل مايتفوه به و يرشدنا إليه ، إصغاء امثال ، ولذا يمكننى أن أؤكد أن البلاد كلها تساند في الحرب مساندة تامة قلبية إذا نالت الاستقلال . و سألتى السير كريس كذلك عما إذا كانت الهند ستقبل الخدمة العسكرية و المساهمة في الحرب فقلت له ردا على ذلك . نحن سنرحب به و سنرى أن تكون الهند قدوفت بما وعدت .

و بعث السير استيفورد كريس إلى بمذكرة ضمنها خلاصة المباحثات التى جرت بيننا و مقترحاته الرامية إلى تصالح بين الحكومة البريطانية و الشعب الهندى . فكانت الحكومة البريطانية ، و فقا لماصرح به السير كريس ستبادر إلى إعلان عاجل بأن الهند ستكون حرة عند توقف الأعمال العدائية . و أن الاعلان سيخير الهند فى بقاء ها مع دول الكومن ويلت أو اعتزلها عنها . و أما خلال الحرب فيشكل المجلس التنفيذى من جديد و يعتبر الأعضاء فى منزلة وزراء . و يكون الحاكم العام رئيس الدولة الدستورى فتحول السلطة ، إلا ان التحول الحقيقى سيكون بعد انتهاء الحرب . و التمس السير كريس إلى بأن أبدى رأى فى هذا المقترح . فأجبت بأنى لا أستطيع أن أقربشى ما زال نظريا غير واقعا ، و لا سيما فى مثل هذه المسئلة الهامة ، اللهم إلا أنى أؤكد بأننا سنجد طريقا لائقا لتسوية الاختلافات بمجرد أن يطمئن الشعب الهندى إلى موقف الحكومة البريطانية ، و إلى أنها تبغى الصفقة الحقيقية .

و غادر السير استيفورد كريس الهند إلى روسيا فى زيارة غير رسمية ولم يمض كثير من الوقت حتى عين سفيرا للحكومة البريطانية فى روسيا .

والمعتقد أحيانا بأن الفضل في التقريب بين روسيا و الحلفاء يرجع إليه إلى حد كبير . و أخيرا عندما هاجمت ألمانيا روسيا أقرباُن الفضل الكبير في الصدام بين استالين و هتلر يعود إلى السير استفورد ، فكان من البديهي أن نال في بريطانيا سمعة طيبة و زاد نفوذا و أهمية . و لست بمؤكد بأنه أحدث تأثيرا فعالا في السياسة الروسية ، بيد أن ما حصل عليه من ذبوع صيته أمر لا ينكر ، حتى كانت الآمال في البريطانية تهرق عند رجوعه من روسيا بأنه سيحل محل المستر تشرشل و يصبح رئيس الحكومة . و سبق الإشارة إلى اصرار الرئيس روزويلت على الحكومة البريطانية في تسوية المشكلة الهندية ، و بعد وقعة ميناء اللؤلؤ ازداد الرائي العام الامريكي قوة و تمسكا بهذا المبدأ ، و تقوت المطالبة بأن تطوع الهند بالتعاون في الحرب بما لامناص منها ، فرأى المستر تشرشل بأنه لابد من خطوة فعالة ، فاختار السير استفورد كرئيس متحدثا عن السياسة الجديدة .

و كان كرئيس أثر رجوعه من روسيا في ذروة صيته ، و نال لدى الراي العام ، شخصية هامة شغلت أخطر وظيفة ، و أدت أكبر مهمة في روسيا بنجاح تام ، فوقع عليه الخيار طبعاً للتدخل في مسألة الهند و معالجتها ، و أضف إلى ذلك ، أنه كان منذسنيين مهتما بمشكلة الهند ، و عندي ما يؤكدني أنه عرض على تشرشل المذكرة التي أعدها في واردةا خلال مكوثه في الهند ، و أرى أن المقترحات لم تلق من تشرشل قبولا حسنا إلا أن كرئيس عرضها كأنها مقبولة ، و نظرا إلى كل ذلك رجب بيعته إلى الهند و فوق ذلك أنه لمس من محادثاته التي جرت معي ، بأن المؤتمر الوطني ربما يقبل المقترحات ،

و أعلنت الاذاعة البريطانية بتكوين بعثة كرپس للهند ، فكان في الهند للخبر رد مختلط ، فبينما كان الخراس يحرصون و يعبرون بعثه بتعبيرات شتى ، لم يدرك أحد بالضبط ماذا كانت مقترحات الحكومة البريطانية . و أذيع هذا الخبر من لندن في نشرة الساعة الثامنة مساء ١١ مارس ١٩٤٢ . و لم تمض ساعة حتى دعيت إلى التعليق و التعقيب فقلت :

ليس من الممكن لإجابة على هذه الأسئلة دون أن اخفص المقترحات و الشرايط التي يحملها السير استيفورد كرپس إلينا ، وأدرك كنهما ، و مهما كان الأمر ، سأرحب به كصديق قديم ، و سأحاول جهدى لدراسة عملية توجهاته و رغما عن الضغط الكبير و الاصرار الملح من الصحفيين رفضت التنوه بحكم ما .

و كنت في واردة ، عندما أخبرني الحاكم تلغرافيا بأن المجلس الحربى قرر إرسال السير استيفورد كرپس في مهمة إلى الهند ، فلا بد لي الحضور إلى دلهى و المباحثة في المقترحات التي يحملها السير كرپس ، لتسوية المسئلة الهندية . ولييت الدعوة و أبرقت إلى الحاكم بدورى .

و كان السير كرپس قبل قدومه إلى الهند ، قد كتب إلى الحاكم العام بأنه يرغب في مقابلة زعماء الاضراب الهندية الهامة كلها . ولعل الحكومة الهندية نفسها رقت قائمة لهذه الاضراب و قررت - بجانب زعماء المؤتمر - دعوة زعماء الرابطة الاسلامية ، و وجهت الدعوة كذلك إلى ممثلى الامراء ، و « هندوماسبها » (المؤتمر الهندوكى) و الخان بهادر الله بخش ، و كان الاخير إذ ذاك رئيس وزراء « مقاطعة سنده » و بما أنه رأس الاجتماع المنعقد في دلهى للمسلمين الوطنيين ، نال منذ الأشهر الحالية أهمية سياسية . و بما

يذكر أننى لم أشارك في هذا الاجتماع لكننى ساعدت في عقده من وراء الستار كل مساعدة . فجاء الاجتماع حافلا . وحضر إلى دلهى ١٤٠٠ مندوبا من مختلف أقطار البلاد . وكان مؤثرا فعالا ، حتى أن الصحافة البريطانية و الصحافة الهندية البريطانية رغم حدهما من أهمية المسلمين الوطنيين لم يسمحا أن يتجاهلا هذا الاجتماع ، واضطرتا إلى الاعتراف بأن المسلم الوطنى الهندى لهو عنصر هام فى السياسة الهندية مالا يمكن التغاضى عنه .

وزرت السير استيفورد كريس بعد وصوله إلى دلهى قبل أن يمضى كثير من الوقت ، وكان اللقاء الأول فى الساعة الثالثة مساء ٢٩ مارس ١٩٤٢ ، وكان السير كريس قد أعد بياناً يتضمن مقترحاته (سندكر هذا البيان فى نهاية الكتاب) وسلم إلى هذا البيان قائلاً ، بأنه مستعد لمباحثة هذه المقترحات ولشرحها وتفصيلها شرحاً وتفصيلاً وافياً إن احتجج إلى ذلك . ونظرت إلى البيان فإذا هو يقترح بتشكيل مجلس تنفيذى جديد للحاكم العام ، ومواده أن الأعضاء الحاليين سيستقيلون ، ثم يطلب إلى المؤتمر الوطنى وإلى الجمعيات الممثلة الأخرى أن ترسل مندوبيها ليشكلوا المجلس التنفيذى الجديد . وسيبقى هذا المجلس فى العمل مادامت الحرب ناشبة ، وستوثق الحكومة البريطانية أنها ستوجه عنايتها إلى المسئلة الهندية بمجرد أن تتوقف الأعمال العدوانية .

والمنتج عن هذا المقترح لم يكن إلا أن يحل ، محل أغلبية الأعضاء البريطانيين فى المجلس التنفيذى الحالى ، مجلس تنفيذى جديد مكون من الهنود لاغير . وسيبقى الأعضاء البريطانيون كسكرتيرين لأعضاء المجلس . وأن نظام الحكومة لن يتغير على كل حال .

و سألت السير استيفورد كريس : ماذا تكون وظيفة الحاكم لعام ومنصبه في هذا المجلس ، فأجاب بان الحاكم يشغل وظيفة رئيس لدولة الدستورى كما هو حال الملك فى انكلترا . وقطعا لدابر كل رية : مآلته فعناه أن الحاكم بوصفه رئيسا يصبح تابعا لتوصيات المجلس . فقال كريس « وهو كذلك » ، ولكنى عاودت أسئله : أن المسئلة الأساسية تتلخص فى « من يمارس السلطة ، هل هو المجلس المقترح أو الحاكم » ، وأعاد المستر كريس بأن السلطة ستكون فى أيدي المجلس كما هى فى أيدي البرلمان لانكليزى . ثم سألته عما يكون مركز « انديا آفس » . فقال كريس إن مثل هذه الامور تدخل فى عداد التفصيلات التى لم ينظر فيها بعد ، بيد أنه ود التاكيد بأن كل وجهة يعرضها المؤتمر الوطنى له تجاوب احترام لائق . ثم أضاف السير استيفورد كريس بأن انديا آفس ستبقى هى هى ، أنه سيكون هناك سكرتير الدولة يعادل فى منصبه سكرتير المستعمرة ، بالنسبة الى المستعمرات الأخرى .

ثم أوضحت له بالتفصيل كيف بادرت الهند بعد نشوب الحرب الى إظهار استعدادها للمساهمة فى الحرب مرارا ، بشرط أن تعترف بحريتها . وإنها كانت هى البريطانية التى فاتها الافادة من هذا العرض ، فكانت هى مسؤولة إذا كانت الهند لا تقوم بدورها فى الحرب ، واعتذر السير استيفورد كريس مرة بعد مرة على ما وقع وأظهر وثوقه بأن المأساة لن تتكرر ، إذا لقي العرض البريطانى الذى جاء بها قبولا حسنا . و انتهت هكذا مقابلتنا الأولى إلى تفاؤل متبادل .

و دعت لجنة المؤتمر العاملة إلى الاجتماع في ٢٩ من مارس سنة ١٩٤٢ و دامت في اجتماعها إلى ١١ من إبريل ، وكان هذا أطول اجتماع عقدته اللجنة إلى ذلك الحين . و تناول الأعضاء المسئلة في نواحيها المختلفة و درسوها ، كما كان من المتوقع ، دراسات مختلفة و من وجهات متعددة . و خالف غاندى منذ البدء قبول المقترحات ، و عرفت بأن خلافه يرجع إلى نفوره من الحرب أكثر من نقده للمقترحات . و إنه لحق أن يحكمه على المقترحات و إياها كانت مصبوغة بنفوره الراسخ غير المتبدل عن كل ما يسوق الهند إلى الحرب . و كل مقترح يسوق الهند إلى المساهمة في الحرب مهما كثر نفعها و ربها للهند لم يستجلب رضى غاندى و موافقته . و بجانب ذلك لم يرقه الجزء الأخير من العرض البريطانى ، الذى قال بأن المؤتمر و الرابطة الاسلامية ستتاح لها بعد نهاية الحرب فرصة لتسوية قضية الطائفية .

و عندما اجتمع غاندى مع كريس خلال بعثته ذكره الأخير بالمذكرة المشار إليها في الصفحات الماضية . و قال إن المذكرة أعدت بعد مشاورة زعماء المؤتمر و من بينهم غاندى نفسه ، و فحوى المذكرة هو تهديد المجلس التنفيذى ما دامت الحرب مستمرة ، و الاعتراف بحرية الهند عندما تضع الحرب أوزارها . و إن المقترحات التى ورد بها هو الآن لا تختلف عن المذكرة اختلافا جوهريا .

فقال غاندى إنه لا يذكر عن المذكرة شيئا و كل ما بقى في ذاكرته عن لقاء كريس في زيارته الأولى هى بعض المباحثات في أكل الخضار فقال كريس إنه لسى الحظ من هذه الناحية ، فان غاندى يذكر حديثه

مع كرپس فى الأكل . ولا يذكر المقترحات التى أعدها بكى وجهه ، أثر استشارة غاندى نفسه . وخلال المباحثات الجارية بين غاندى وكرپس كانت بينهما عدة مازحات ، بيد أنه كانت هناك فى بعض الأحيان مناقشات حادة لكن كلها فى روح ودية . ورأى غاندى أن المقترحات كانت أبترجافة لا تترك للمفاوضات مجالاً . وحذر كرپس مازحا بأن أو الكلام يقدم إلى كرپس حبلا طويلا ، فعليه أن يبقى على حذر ، فأجاب كرپس انه على إلمام تام بأن الحبلى الذى يرخيه أبو الكلام يكفى لشئى الأول .

وكان جواهرلال نهرو قلما للتطورات الطارئة فى أوربا وآسيا . وهمه الوحيد حينذاك يدور حول مصير الديمقراطية ، فلقد كان بالطبع عاطفا عليها ومواسيا لها ويغنى مساعدتها جهد طاقته . ومن أجل هذا كان يميل إلى النظر فى المقترحات نظرة عطوف ساعد . والشعور الهندى ضد بريطانيا بلغ إذ ذاك من الشدة إن لم يتمكن جواهرلال من إيضاح وجهته إيضاحا موكدا . وأنا كنت أقرأ بوضوح ما يتخلج فى قلبه من المشاعر غير المنطوقة بها ، وأبدت لها عطفى .

وأما أعضاء اللجنة العاملة الآخرون فعظمهم لم ينتهوا إلى قرار حاسم بشأن الحرب ، وكانوا يتطلعون إلى غاندى أن يرشدهم فى الأمر . اللهم إلا « شرى راج جوبال آشارى » فلم يكن فى عداد المتذبذبين المترقبين ، وكان على موافقة تامة على قبول المقترحات . بيد أن وجهته كانت بمالايوزن له وزنا ومن سوء الحظ أن أوساط المؤتمر نظروا إليه نظرتهم إلى رجل عادى لامية له .

و ناقشت اللجنة العاملة المقترحات ليومين، لكن لم تنته المناقشة إلى نتيجة مشمرة. ورأيت إذ ذاك من اللازم أن أعود إلى السير استيفورد كريس وأتلمس منه ايضاحات مفصلة لبعض النقاط، والمسئلة الأساسية كانت مسئلة سلطة المجلس، وقد اقترح السير كريس أن المجلس سيقى ليكنه سيشكل من الهنود، ستنتخبهم الأحزاب السياسية الهندية. وقد أيقنى السير كريس شفها بأن الحاكم العام لا يكون من هذا المجلس إلا كرئيس الدولة الدستورى و رغبت اللجنة العاملة فى إدراج هذا الوعد بوضوح فى بنود الاتفاقية. ونظرا إلى كل ذلك زرت كريس فى ١١ إبريل سنة ١٩٤٢ مرة أخرى.

و ثبت الاجتماع مع السير كريس فاصلا حاسما، استمرت فيه المباحثات لنحو ثلاث ساعات. وجدت خلالها أن الموقف قد أصيب بتغيير جوهرى. بعد مقابلتى الأخيرة مع ضيفى. فالفيت الآن إجاباته مصبوغة بصبغة تختلف تماما عما وجدت فى لقاءى الأول. ولما سألته عن مركز المجلس ومنزلته من السلطة والخيار أجاب أنه يأمل أن المجلس يعمل حتى فى أيام الحرب - مثل Cabinet و عاودت أسأله عما إذا كان يعنى أن المجلس سيقضى فى القضايا بالأغلبية ويكون قضاؤه نهائيا مبرما. ولم يجب كريس على هذا السؤال إجابة واضحة وإنما أجاب إجابة غامضة، ومع أنه لم يتفوه بكلمات صريحة بأن الكلمة الأخيرة ستكون للحاكم، إلا أنه قال ما مآله أن المجلس لن يملك حرية تامة كاملة للحكم. و حاول إيضاح الموقف بأن الوظيفة التى يشغلها الحاكم الآن غير ممكن التغير أللهم إلا ان يحدث التغير فى القانون. وأكد كريس مرارا - مع ذلك - أن الحاكم

مهما تكون منزلته في نظر القانون - ان يكون في دائرة العمل غير رئيس دستوري .

و ذكرت السير كريس أنه كان في المقابلة الاولى أكثر مما هو عليه الآن من ناحية البت و القطع في الأمور . و ناقشني على ذلك محاولا لاقناعي بأن موقفه الأساسي و وظيفته لم يطرأ عليهما تغيير . و أن ما قصد إليه حينذاك لا يختلف بتاتا عن ما يعمد إليه الآن . فذكرته ما قال ردا على سؤالى عن سلطة المجلس التنفيذي : إن المجلس سيعمل كبرلمان لا أكثر بينما يزعم اليوم أن الموقف القانونى سيبقى هو هو غير متغير ، و قلت له إنه يحاول الآن لاقناعى من جديد بأن مأموله أن المجلس سيعادل البرلمان فى السلطة ، بينما التأثير الذى رجعت به من عنده أثر المقابلة الاولى لم يكن ما هو الآن ، و ذكرته كذلك حوارنا حول « انديا آفس » و سكرتير الدولة ، عندما قال لى إن سكرتير الدولة للهند سيعمل مثل سكرتير المستعمرات ، و يقول الآن إن كل تغيير فى منزلة « انديا آفس » او سكرتير الدولة يحتاج إلى عمل قانونى . و ردا على تذكرتى أظهر كريس وجهته التى مؤداها أن « انديا آفس » سيتولى مهمة العمل على أساس جديد ، لكنه لا تزال هناك عدة مشاكل فى تشريع يغير منزلة سكرتير الدولة إلى سكرتير المستعمرات .

ثم تناولت مسألة الاعتراف بحرية الهند بعد انتهاء الأعمال العدوانية . فقال كريس إن مشكلة الهند سينظر فيها بعد الحرب من ناحية جديدة ، و أن الهند ستجد فرصة لتقرير مصيرها . وأضاف إلى ذلك ، إنه ينصح الهند نصح صديق لها أن تتفادى إحداث الصعاب

بالأسئلة و الاستيضاحات الجديدة ، وإنما عليها أن ترحب و تقبل المقترحات هي هي و تتقدم في سبيلها ، وإنه لايجد أى رية في أن الهند لتتالن الحرية بعد الحرب ، بشرط أن تتعاون مع بريطانيا تعاون و قام خلال الحرب .

و ذهب الناس في الهند و خارج الهند مذاهب شتى في تاويل و تعليل الأسباب التي حدثت « كريس » على تغيير موقفه في المقابلة الثانية . و لعل أقربها إلى القبول هوأنه توقع في بدء الأمر أن يحالفه النجاح في إغراء المؤتمر لقبول المقترحات على وضعها الحالى . دون أيما تغيير جوهرى أساسى . و ذلك اعتمادا منه على أساليبه الخلابية و مقدرته على الاغراء و الاسترضاء . و من أجل هذا لم يتورع في البداية من إعطاء ضمانات داعية للاقتناع ، لكي يخلق من التأثيرات الأولية ما تساعد على نيل مرامه . و لكن عند ما وضعت هذه المقترحات في ميزان الفحص التفصيلي و طلب منه الايضاحات و التفسيرات أدرك بأن الموقف يستدعى الحزم و الحيلة ، و عليه أن يقلع عن إثارة الآمال التي لا يتمكن من تحقيقها . و لدينا تاويل آخر لهذا التغيير ، وهو أن الأوساط الحكومية الداخلية أثرت فيه خلال هذه الفترة ، إذ كان الحاكم العام و أذنا به على اتصال دائم معه فاصطبغ فكره إلى حد ما بوجهاتهم . و أما التاويل الثالث فيقول بأن الرسائل تبودلت خلال هذه لفترة بين دلهي و لندن ، و بعث المجلس الحربى البريطانى إليه بتعليمات جديدة جعلته يدرك أنه سيفقد من مكانته و يستهدف للاقلال من شأنه إن مضى في هذا السبيل أبعد من ذلك .

و يصعب علينا أن نبت في ما هو التاويل الحقيقى لهذا التغيير ، اللهم إلا أن نتعلل بأن هذه الدوافع و تلك العوامل كلها اجتمعت لترغمه على

تبديل موقفه . و بما أنه كان محاميا تعود على عرض الأمور في لون أزهي و أجذب من ألوانها الحقيقية . وكذلك كان ميالا إلى استعراض الأشياء من وجهته الخاصة ، و إلى تقديم الموقف على نحو يساعده إلى حد ممكن على طلبته ، فيتأثر به المعارض و ينخدع به و لكن بالرغم من ميزاته تلك لم يجد من التراجع بدا عندما أخرجناه . و كما علمت فيما بعد ، سلك نفس المسلك في موسكو ، فتعدى التعليمات اللازمة أحيانا . و يجوز لنا تفسير هذه المفاجأة بطريقة طريفة أخرى وهى أن كرپس كان انجليزى المحتد ، يولى عنايته إلى العمل و المؤلف أكثر منه إلى الوثائق المسجلة ، فمن الغالب أنه اقتنع بأن المقترحات إثر قبولها ستتطور بحكم التقاليد إلى ما ادعاه في المقابلة الأولى ، و من ثمة اضطر إلى التمهق من موقفه الأول حين لم يستطع إعطاء تأكيد رسمى بهذا الشأن عند طلبنا .

و هذه الصورة الجديدة للواقع لم أجد بدا من عرضها على اللجنة العاملة ، حين اجتمعت في الثانى من ابريل لتنظر في نتائج مقابلاتى الثانية مع كرپس و أوضحت الموقف ملخصا في الآتية .

١ اتضح الآن كوضح النهار أن مجلس الحرب البريطانى ليس في استعداد لنقل السلطة إلى الهنود خلال الحرب . و تشعر الحكومة البريطانية بأن نقل السلطة في مثل هذه المرحلة مخاطرة و مجازفة مما لا ترضى عن اقتحامها بعد .

٢ أحدثت الظروف الناتجة عن الحرب ، و لاسيما الضغط الأمريكى تغييرا يسيرا في الموقف البريطانى ، فترى الحكومة البريطانية ، حتى في إبان حكومة تشرشل ، لزاما عليها أن للهند فرصة التعاون في الحرب

على أسس تطوعية . و هذا هو الدافع الذى يدفعهم لتكوين مجلس تنفيذى هندى فى صميمه ، و لنقل الصلاحيات الزائدة إلى هذا المجلس ، لكن المجلس يبقى فى نظر القانون مجلسا لابرلمانا .

٣ من الممكن أن يتخذ الحاكم العام اتجاهها حرا حول ممارسة العمل ، فيوافق بالعموم على قرارات المجلس ، و لكنه سيبقى متبوعا و المجلس تابعا من ناحية المكاة .

٤ و يستنتج من كل هذا جواب للمسئلة الأساسية التى أثارها للجنة العاملة ، أى الحاكم العام هو الذى تكون له الكلمة النهائية فى القضايا و الأحكام النافذة .

٥ و فيما يختص بالمستقبل فهناك احتمال - على تعبير كرپس نفسه - لان تنظر الحكومة البريطانية فى المسئلة الهندية من زاوية جديدة ، لكنه ليس من المستطاع التأكد من أن الهند ستصبح حرة فور توقف الاعمال العدوانية .

٦ و هنا احتمال قوى - دون شك أوريب - لتشكيل حكومة جديدة بدلا عن حكومة تشرشل المحافظة الحالية ، و أنه من الممكن أن تنظر تلك الجديدة فى مسئلة الهند مدفوعة بروح التفاهم و العطف أكثر منها الآن ، و لكنه يبدو أن المقترحات لن تكون مقيدة بشرط من هذا القبيل .

٧ فالنتيجة المترتبة أن المؤتمر لوقبل مايمرضه كرپس فسيكون قبوله بدون أى ضمان قوى بشأن مستقبل الهند بعد نهاية الحرب .

وناقشنا النقاط السالفة الذكر في ضوء الاذاعات البريطانية بمناسبة بعثة كريس إلى الهند، فقد أعلن عندئذ بوضوح تام أن الهند ستنال الآن فرصة لتقرير مصيرها ولم يغير هذا ملاحظناه عند المقابلة الأولى مع كريس. على أن المفاوضات كلها استمرت أزاحت الستار عن الحقيقة و تلاشت تدريجيا ما أحاطت بنا في البدء من أنوار التفاؤل والثقة.

و هنا أسباب أخرى أيضا لهذا التغير الطارئ على البيئة و الحالة. و أشرت سابقا أن كريس حين قدومه إلى الهند رغب في الاجتماع إلى ممثلي الأحزاب السياسية الهندية، و طلب إلى الحاكم العام أن يدعوهم لهذا الغرض. و من بين الممثلين كان الفقيه المستر الله بخش، جاء إلى دلهي تلبية لدعوة الحاكم العام، و ظهر بعد وصول كريس إلى الهند أنه غير من موقفه، ولعله متأثرا بمحيط القصر الحكومي. و انتظر الله بخش إلى مقابلاته مع كريس، لكنها أجلت يوما بعد يوم دون تحديد أى موعد لها، بما خلق موقفا حرجا، حتى أنى تحدثت إلى كريس بهذا الشأن و طلبت منه أن يسرع في مقابلة الله بخش، و بالرغم من وعد كريس لذلك لم يحدد موعد ما، و اشتهر الله بخش من هذا الانتظار الممل و رفض البقاء في دلهي، و بلغنى هذا النبأ فحدثت كريس مرة أخرى و قلت له، إن مثل هذا العمل لا يعتبر إهانة للزعيم الله بخش فحسب، وإنما هو إهانة للطائفة القوية للمسلمين الذين يمثلهم. فان كانت الحكومة مرتابة في هذا الموضوع فلماذا بعث إلى الزعيم، بل أحسن طريقة عندئذ كانت أن لم يدع بالكلية، و أما إذا وجهت الدعوة إليه فلا بد من الاحسان في معاملته، وكانت نتيجة تدخلى أن اجتمع الله بخش في اليوم التالى مع كريس لساعة، لكن المحادثة لم تزد على المفاوضات العامة

و ساءتني هذه الحادثة، وشعرت بأن معالجة القضايا العويصة على مثل هذا التحوليس مما يثنى عليه و كما يهديني فكري، لم يسلك كريس في هذا الامر سلوك سياسى .

و بجانب الحادثة السالفة الذكر حدث حادث آخر لم يعجبني، بل جعلني مستاء، و ذلك أن الصحافة الهندية اندفعت فور نشر نص المقترحات إلى التعقيب و التعليق، و أكثر الجرائد انتقادا كانت التى تمثل وجهة المؤتمر بالعموم، و فى حين أن اللجنة لا تزال فى الاجتماع بعث كريس إلى رسالة يرجو فيها منى أن أنظر فى المقترحات بوجهة أوسع مع أن الصحافة الهندوكية لا ترحب بها، و ساءتني هذه الاشارة إلى الصحافة الهندوكية بصفة خاصة، و بدالى أن كريس ربما يخصصها بالتاكيد لآنى مسلم، فانه إن لم تعجبه التعقيبات الصحفية لكان من السهل أن يشير إلى الصحافة الهندية أو على أكثر تقدير - إلى قسم منها. فكسبت إليه فى الجواب بآنى اندهشت لاشارته إلى الصحافة الهندوكية بصفة خاصة. إذ لا أرى مبررا ما لمثل هذا التقسيم بين فروع الصحافة الهندية المختلفة، و قلت فى رسالتى إن لجنة المؤتمر العاملة ستتنظر فى المقترحات من وجهة واحدة لاغير، ألا وهى الوجهة الهندية. و أنها ستزن لكل الآراء وزنا على أنواعها و فروعها قبل أن توافق على قرار نهائى .

وامتد اجتماع اللجنة العاملة من ٢٩ مارس إلى ١١ ابريل، و خلال هذا الاجتماع الطويل كرسى نشاطى كله للجنة، كما كنت بعد اليوم الثانى من شهر ابريل اقابل كريس كل مساء تقريبا و اصططحنى جواهر لال نهرو فى معظم هذه الاجتماعات، و مما يذكر أننى عند ما علمت زيارة كريس

المقترحة ، بعثت إلى جميع أعضاء اللجنة أن لا يزوروه فرادى ، تفاديا من أن تفضى هذه المقابلات الفردية - كما هو الغالب - إلى التشويش وسوء التفاهم ، و قلت بأن عضوا من الأعضاء إن رغب في زيارة كرپس لقضية خاصة أولا لجل الروابط السابقة فعلى ذلك العضو أن يخبرنى به سلفا .

و تشكى كرپس بأنه استطاع في رحلته السابقة الاجتماع إلى كثير من أعضاء اللجنة العاملة ، بينما وضعت العراقيل في هذه المرة دون هذه الزيارات . و أعضاء اللجنة جد مهتمين بأمر الرئيس حتى لا يعرب أحدهم عن رأيه إن وجدت ، فرصة للاجتماع إلى كرپس في حفلات عامة . و هذا مخافة إنكار رئيس المؤتمر ، فقلت لكرپس بأن منظمة مسؤولة تقوم بالمفاوضات مع الحكومة ، فعليها أن تتقدم بواسطة ممثلها المعتمدين ، وقد عهدت هذه المسؤولية إلى رئيس المؤتمر ، فلا يجدر بأعضاء اللجنة الآخرين أن يفاوضوا فرادى . ثم سألت كرپس عما إذا يريد الاجتماع إلى عضو من أعضاء اللجنة العاملة لسبب ما ، فان رغب فسأخذ الترتيبات اللازمة لهذه المقابلة .

و أخبرنى كرپس عندئذ أنه يريد زيارة المستر بهولا بهائى ديسائى فأنه في رحلته السابقة إلى الهند أقام معه ، وأشار كرپس إلى بدلته التي كان يرتديها من الثياب المنسوجة بالأيدي ، و قال مبتسما ، حتى هذه الملابس التي ترانى فيها الآن من عطايا المستر بهولا بهائى ديسائى .

و بناء على ذلك الطلب ، طلبت من ديسائى أن يقابل كرپس . و دامت المناقشة حول الموضوع في اللجنة العاملة ، و خالف غاندى قبول المقترحات ، في حين أيده جواهر لال نهرو ، و أنا لم أستطع الاتفاق مع كل منها ، وكانت مخالفة غاندى لأنه كان يعادى الحرب ، و أيده جواهر لال نهرو

لأنه كان مشغوقا بالديمقراطيات و بالإضافة إلى ميوله تلك نال منه النداء الذى وجهه المارشال شياىج كاتى شيك إلى الشعب الهندى . فكان من المؤيدين لقبول المقترحات ، و المؤكدين له ، ألأهم إلى أن يمس ذلك القبول المؤتمر فى صميمه .

و أما أنا فكان المحك الوحيد لدى لنقد المقترحات أنه إن كان العرض البريطانى يوجب الحرية الهند فسنحبها بدون تحفظ عقلى ، و إلا فعليما أن نرفضها بتاتا . فكانت عندى الحرية الهندية هى الأساس الأول . و بذلت جهودى طيلة فترة المفاوضات فى سبيل صوغ العرض فى صيغة نستطيعها و يمكننا قبولها . و تطلعت إلى أن يصبح المألوف المعترف به أن المجلس يقف موقف برلمان موقت ، و يشرف عليه الحاكم العام كرئيس دستورى . فان اطمئنا إلى هذا فى مقدورنا أن نقبل العرض ولا نأصر على نقل السلطة الحقيقية مادامت الحرب مندلعة النيران .

و كما ذكرت ، استمرت المفاوضات مدة أسبوعين متتالين ، تبتمع اللجنة خلالها نهارا ، و أزور أنا كرئيس مساما و أقدم فى الصباح التالى إلى اللجنة تقريرا عن نتائج زيارتى . و حين كانت اللجنة فى اجتماعها فافوض كرئيس مع الحاكم العام ، و كما بلغنى فيما بعد ، استشار المستر تشرتشل أيضا فى ثلاث مناسبات و ليس من المستبعد أنه استشار أعضاء المجلس الحربى الآخرين كذلك . و ظل كرئيس يلح على أن نقدر شؤون الحرب و مسؤوليتها و نضعها فى الاعتبار الأول مادامت قائمة . لأنها بلغت حدا زادت من مسؤولية الهند فاصبح من الضرورى أن يكون باعتبار موقعها الجغرافى للمجلس التنفيذى كلفة فى هذه القضية ، و يضطر حتى المجلس البريطانى الحربى إلى الثقة بالمجلس التنفيذى الهندى ، و حاج أن الموقف آل

إلى حالة لا تسمح بالإصرار على توسيع صلاحيات المجلس أو الإيضاح بأن الكلمة النهائية ستكون للمجلس. و ستضع الظروف في ضغطها المسؤولية المتزايدة على الزعماء الهنود الذين يكونون المجلس التنفيذي. وكان اللورد ويفل حينئذ القائد العام للقوات الهندية، وشاوره كرپس وحادثه عدة مرات، ثم اقترح على بمقابلته معتقدا بأننى سأعرف الوضع الحربى الراهن من اللورد ويفل معرفة تفصيلية فربما أتأثر به، فلما كتب إلى كرپس يطالب منى هذه المقابلة جذبت طلبه و نظم كرپس الشؤون اللازمة.

و كان معى جواهر لال نهرو، و رافقنا كرپس إلى ويفل وعرفنا عليه شخصا، على أنه استاذن إثر التحيات العادية، و تحادثنا نحن مع ويفل لأكثر من ساعة، غير أن المباحثة لم تسفر عن شى ذى بال يحقق إجابة على مسئلتنا الأساسية. وحادثنا ويفل فى هذه الفرصة كسياسى أكثر منه كجندى، وأصر على أن نعلق على الاعتبارات الاستراتيجية والعمليات الحربية أثناء الحرب، أهمية أكثر من القضايا الأخرى كلها. و لم أجد سبيلا إلى إنكار هذه الوجهة لكننى أوضحت له بأن ما يهمنا هو تحديد من يمارس السلطة فى إدارة الهند، ولم يتمكن ويفل من إيضاح ما لهذه المسئلة.

و كانت نتيجة اصرارنا اقتراحا آخر مغزاه تفويض معالجة المشاكل المتعلقة بالحرب إلى عضو من أعضاء المجلس التنفيذى و حاول كرپس مراوغتنا بأن مثل هذه العملية ستؤمن اشتراك الهند فى المسؤولية عن سير الحرب، و مع ذلك لم يقدر على إيضاح جلى عن العلاقة بين العضو الهندى و القائد العام بينما لم تكن وراء مقابلتى معه غاية إلا البحث فى هذه المسئلة و سألته ماذا يكون دور العضء الهندى، فى المجلس، أهم دور و ذم مسؤول.

فلم يجبني جوابا مباشرا، وما استنتجه من المحادثة لم يزد على أن العضو الهندي ستحول إليه المسؤولية ولا السلطة، وسيعهد إليه إدارة المقاهي والمواصلات وما على شاكلتها دون أن تكون له كلمة مسموعة بشأن القوات المحاربة.

والموقف كله يتخلص في أن العرض الذي وفده كريس يعني أن الاستقلال سيعترف به للهند بعد انتهاء الحرب، وأما أثناء الحرب فالتحول الوحيد لن يعدو أن يصبح المجلس التنفيذي في صميمه هنديا، ومتكونا من زعماء الأحزاب السياسية، وفيما يختص بالمشكلة الطائفية فذهب كريس إلى تخيير الأقاليم بعد نهاية الحرب في تقرير مصائرهما أي الانضمام إلى الحكومة أو الاستقلال عنها.

ولم أعارض كريس في مبداه الأساسى من اعتراف الاستقلال الهندي بعد انتهاء الحرب، بيد أنني ألفت أن الانقلاب لن تكون له أهمية و ميزة ما دامت السلطة الموقته والمسؤولية لا تحول إلى المجلس التنفيذي، في إبان الحرب نفسها، وقد أكد كريس هذه النقطة في أول اجتماعي إليه، وقال إن المجلس يمارس الأعمال كبرلمان، و لكن كلما استمرت المباحثات تجلى أن هذا التأكيد لم يكن غير مبالغة شعرية، فان العرض في جوهره كان مختلفا بالكلية.

و أكبر من كل ما ذكرنا كان خيار الأقاليم للبقاء خارج الاتحاد المركزى - هذا مضافا إلى الحل الذى اقترحه كريس للمشكلة الطائفية، أزج غاندى بالغ الأزعاج حتى كاد أن يتميز استنكارا وتضجرا، فلما جلست إليه بعد لمقابلة الأولى أدركت بسرعة أن المقترحات فى رأيه مالا يمكن قبولها بتاتا. يرى أنها ستضعف من مشاكلنا، و ستجعل المشكلة الطائفية مستحيلة التسوية.

(تابع)

مصر فى القرن التاسع عشر

— ٢ —

للدكتور عابد رضا بيدار

إن القرن التاسع عشر الذى سافر فيه الأستاذ عبدالرحمن إلى بلاد مصرله أهمية و خطورة عظيمة لعدة عوامل : فالاستعمار البريطانى الذى وطئت أقدامه أرض مصر لأول مرة فى سنة ١٨٨٢ تم احتلاله عليها فى سنة ١٨٩٨ . و الحركة الوطنية التى قامت فى السودان تحت زعامة محمد على المهدي ، فشلت فى نفس هذه السنة بعد أن ظلت عقبة كبيرة فى سبيل احتلال بريطانيا مدة طويلة نفلى الجولبريطانيا و احتلت عليها و أعلنت رسميا أن السودان مستعمرة مشتركة بين مصر و بريطانيا بنص الاتفاقية التى عقدت بينها سابقا . و فى نفس ذلك الحين دوى فى مصر بوق الثورة و التهمت شرارة الحركة الوطنية من جديد . و استبسل أشبال الثورة عند مارأوا موقف خديو عباس حلى من الانجليز منظويا على العداء و اهتزت النخوة الوطنية فى صدورهم و غليت عواطفهم و اضطربت مشاعرهم فصاروا قنابل وشيكة الانفجار ، وانتفضوا جميعا تخامرهم فكرة واحدة وهى طرد الدخلاء عن الأرض الطاهرة . و كان لحرية الصحافة و وفرة الجرائد و المجلات أثر كبير فى ذلك كله ، إذ هى التى أيقظت الشعب من سباته العميق و عملت على إنهاض الهمم الخائرة و أزكت وعيهم القومى و حمست عواطفهم و أحدثت فى نفوسهم نشوة الحرية من أغلال الاستعمار المستبد . و كان على رأس هذه الحركة السيد مصطفى كامل يساعده أكثر أصحاب الجرائد و المجلات فى مواصلة أعماله .

وكان هناك حزب آخر بقيادة سماحة الأستاذ السيد على يوسف صاحب جريدة «المؤيد» الغراء يرفع لواء الحرية أيضا ولكنه لم يكن يوافق على إقامة المظاهرات و الاضرابات و الأعمال الهدامة بل كان يحب اتباع السياسة الحكيمة و الحصول على الحرية بطريقة الأمن و السلام بغير أن يرتكب العصيان المدني و نقض القوانين . وكان من حسن الحظ أن خديو عباس حلمي كان وطنيا يحمل في صدره عواطف الوطنية الصادقة ، لا يحب الانجليز و لم يكن في الحقيقة دمية يحركها المستعمرون من وراء الستار كيف ماشاؤا -

لم تعلن بريطانيا سيطرتها على مصر قانونيا حتى نشبت حرب ١٩١٤ وكانت سيادة الحكومة العثمانية على مصر تعترف بها الدول الأخرى وكان الولى المعين من قبل السلطان العثماني وقتذاك خديو عباس حلمي يدفع الخراج المحدد إلى الباب العالي ، و لم يدخل أى تغيير أو تعديل فى القوانين و اللوائح النظامية . إلا أن بريطانيا تدخلت فى جميع الشؤون الداخلية و استعملت سلطتها و نفوذها على حين غفلة من الزمن . و هكذا بدأت تبسط نفوذها فى هذه المنطقة العربية . فعينت فى كل مصلحة من مصالح الحكومة عملاءها بمثابة المستشارين كما عينت الجنرال لارد كرومر مساعدا و مستشارا لخديو عباس حلمي أما فى الحقيقة فكان لارد كرومر رئيسا و مشرفا عليه فكانت إشاراته بمنزلة الأوامر السلطانية لا مناص لخديو من امتثالها . و على الرغم من ذلك كانت بريطانيا لا تباهر باحتلالها على مصر خشية انتشار التوتر و قيام الأزمة الدولية فكانت ترى أن الجو مكفهر لا يصلح لإعلانه .

إنه لمن العسير أن نطلع على أحوال شعب مصر في صورتها الواقعية، فلقد أهمل المؤرخون مزايا الشعب في ثنايا مؤلفاتهم ونظروا إلى التاريخ كغفارة لبعض الأشخاص. إن رحالتنا الهندى شعر بهذه الضرورة و أراد القيام بهذه المهمة العظيمة فألف كتابا عقب عودته إلى الهند حاول فيه تمثيل الشعب على حقيقته. فاليكم نبذة يسيرة أخرى من مشاهداته،

فى ٢٩ أبريل سنة ١٨٩٨ م ركب الباخرة، وبعد ستة أيام وصلت إلى جزيرة عدن، التى تقع على بعد ١٦٦٤ ميل من بمبائى. و غادرت عدن إلى سوئيس، و المسافة بينهما ١٣١٠ ميل فوصلت إليها فى تاسع مايو سنة ١٨٩٨ م بعد أن استغرق هذا السفر أربعة أيام. و أجور الباخرة من بمبائى إلى سوئيس كالمى

أجرة الدرجة الأولى	٣٦٠	روبية	هندية
"	"	٢٦٠	"
"	"	٥٠	"

مدينة سوئيس ميناء شرقى لمصر واسمها القديم القلزم و به يسمى بحر القلزم، و يبلغ عدد سكانها حوالى ١٢٠٠٠ نسمة.

ركبت القطار من سوئيس - و هو يسير مرتين بين مدينتين فى النهار صباحا و مساء - حتى وصلت إلى القاهرة فى نحو سبع ساعات فى ١٠ مايو سنة ١٨٩٨ و مكثت هناك سنة كاملة.

و قد خوفنى بعض أصدقائى الذين سبق أن سافروا إلى مصر، حينما كنت أتأهب للسفر، من حرها اللافت القاتل، و لكنى بعد أن وصلت إلى مصر و أقيمت بالقاهرة مدة طويلة، أدركت أن الحقيقة لم تكن ما صوروه لى و أنهم أخطأوا فى رائهم.

لا تشتد الحرارة في القطر المصرى مع أنه يقع في المنطقة الحارة، لأن بحرى القلزم و الشام يحداونه شرقا و غربا و يمر فيه نهر النيل الذى يتوقف عليه رى مصر و تتفرع منه جملة جداول تتشعب في الاراضى فترويهما و تنكسبها الخصب و الجمال، و مع أن الانهار لا توجد الاراضى المصرية حتى في شهور يونيه ويوليه و أغسطس. فظل وطيس الشمس حاميا طول النهار، و لكن الجو يتغير ليلا تغيرا عظيما و ذلك بسبب الرياح البلية الغربية الشمالية التى تهب في الليل، فيبرد الجو فلذلك ترى أكثر سكانها ينامون داخل بيوتهم في أكثر فصل الصيف. و ألطف ما يكون الجو أيام الصيف في المدن الواقعة في شمالى القاهرة. و يسفر هذا الجو اللطيف عن الحسن الجذاب في الطبيعة، و المدن الواقعة في جنوب، ففيها يزيد الحر.

و في الشتاء يقصد السائحون إلى مصر من كل صوب لمشاهدة آثارها و التمتع بشمسها وجوها الصافي المنعش، ويرحل الأغنياء إلى الأقصر و الاسوان ليقضوا فيهما أيام الشتاء، ولا سيما من البلاد الباردة.

و يبلغ عدد سكانها على حسب الاحصاء الاخير الذى جرى في سنة ١٨٩٨ نحو ٩٧٣٤٠٠٠ نسمة، المسلمون منه ٨٩٧٩٠٠٠ نسمة و المسيحيون ٧٣٠٠٠٠ نسمة و اليهود ٢٥٠٠٠ نسمة. و يشمل هذا العدد نحو ١٣٠٠٠ و مائة ألف من الأجانب بناء على ماورد في تقرير لارد كرومر السابق و فصل عدد هؤلاء الأجانب بماياتى.

اليونانيون ٣٨١٧٥ نسمة، و الايطاليون ٢٤٤٦٧ نسمة، و الانجليز ١٩٥٥٧ نسمة، و الفرنساويون ١٤١٥٥ نسمة، و الاستراليون ٧١٢٣ نسمة و الروس ٣١٩٣ نسمة، و الالمانيون ١٢٧٧ نسمة. و يتراوح

عدد الأجانب الذين أتوا من البلاد المختلفة الأخرى ما بين ٤٥٠٠ و ٤٦٠٠ نسمة . القاهرة : هي من أكبر المدن المصرية وتمتاز منها بكونها عاصمة البلاد ، تقع على شاطئ نهر النيل الشرقى فى جنوب السويس ، والمسافة بينهما ٧٥ ميلا . وهى تقع على بعد ١١٢ ميل عن الاسكندرية فى الشرق الجنوبى منها . و يبلغ عدد سكانها حسب إحصاء العام الماضى حوالى ٥٧٠٠٠٠ نسمة بما فيها من قاطنى ضواحيها و يتضمن هذا العدد من نحو ٣٥ ألفا من الأجانب الذين أتوا من البلاد الأجنبية المختلفة .

القاهرة مدينة كبيرة تزخر بالسكان ، يوتها عالية و شوارعها واسعة تضام فى الليل بفوانيس الغاز . و يخترق خط الترام أكثر شوارعها ويستعمل فيها نظام الأنابيب للحصول على الماء .

وأزبكية من أجل أماكن القاهرة وأكثرها حركة و عمرانا ، كما اشتهرت بكثرة مقاهيها . و فيها حديقة جميلة فيحاء ، وفى وسطها غدير واسع ، ماء نظيف و شفاف يشبه النضة فى لمعانها ، و حول الحديقة دكاكين خفية للتجار و بنوك و دواوين الحكومة و فنادق كبيرة باذخة ينزل فيها السائحون الاوربيون و الامر يكون . و تضام الشوارع بالغاز ، كما تجرى المياه بواسطة المواسير و تمر الترمواى فى الشوارع الواسعة ، بيد أن الأزقة الضيقة والبيوت الحقيمة تدل على أن المدينة لاتزال فى حاجة إلى الإصلاحات و فى داخل المدينة سوق شرقية ذائعة الصيت اسمها خان خليلي ، معظمها مسقفة فلذلك لاتدخلها الشمس . يبيع فيها تجار بلاد الهند وإيران والشام واستنبول مصنوعات بلادهم .

و غالبية مساجدها عريقة فى القدم وهى رغم قدامتها متينة جميلة يرجع تاريخها إلى عهود بعيدة . و يقرب عددها نحو ٥٠٠ مسجد ولائمتها و مؤذنيها

و توجد في القاهرة ضرامح لأهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم
و لكبار علماء الاسلام، أهمها وأقدسها ضريح سيد الشهداء الامام حسين
رضى الله عنه الذى أتى برأسه خليفة مصر الفاطمى الاول، بعد ما ارتقى
عرش الحكومة واستولى على الشام. و ضريح الامام الشافعى (رحمه الله) أيضا
الذى يكثر أتباعه فى الفقه الاسلامى فى مصر. و أما غيرهما الذين
يحدرون بذكر اسمائهم من أهل هذه الضرامح فهم: فاتح مصر عمر و بن
العاص، و سيدة نفيسة بنت زيد بن على بن الامام حسين رضى الله
عنهم أجمعين.

و من ضواحي القاهرة البوراق، و تقع على شاطئ النيل الشرقى.
وقد كانت جزيرة قبل زمان لجفف الماء واستوت الأرض فصار شاطئاً
للنيل - و على الشاطئ الشرقى للنيل تقع مصر القديمة وهى التى كانت تسمى
قبل فتح الخلفاء الفاطميين بفسطاط. و القبة أيضا من ضواحيها توجد فيها
قصور شاحنة باذخة للخدويين و ابنة نخمة لأمرائهم وهو قريب من
سور المدينة. و أما العباسية فتصل بسور المدينة و تمتد إلى نحو ميلين.
صورة العملة :

العملة التى يستعملها أهل مصر على الغالب مصرية تتخذ من ثلاثة
معادن مختلفة، و أقلها مليم وهو يساوى ييسة (قديمة) فى الهند. و ياتى
بعده قرش وهو يعادل اثنين و نصف آنة، و فوقها ريال وهو يوازى ثلاث
ريبات و آنتين وهو أكبر من رية حجما. و اكثرها قيمة جنيه، يعادل خمس
عشرة رية. و فى جهة من هذه العملات نقشت السنة الهجرية و فى جهة
أخرى طغراء امبرطور الروم.

معرفة الزمن :

المصريون يعدون الساعات في المساء من غروب الشمس إلى طلوعها ومن طلوعها إلى غروبها . و على هذا إذا قال أحدهم : « زرني في الساعة الثانية صباحا » . فعناه زرني في الساعة الثامنة بحسابنا الذي نستعمله في الهند .

إذا سافرت إلى مصر و ليس عندك زاد ولا ما تحصل به على مكان للإقامة استطعت أن تقيم في تكية خاصة ببلادك من تكايا المدينة . و لكل منها قوانين خاصة فانك مثلا إذا نزلت في تكية رحب القائمون بأمورها بوفادتك ، و تقدموا إليك بطعام و قهوة بعد أن دلوك على مكان إقامتك بجانا و يضيفونك بكل ترحاب و حرارة ، و يستمر الأمر كذلك حتى إذا مضى يوم كفوا عن الطعام و كفوا باعطائك فلوسا يوميا للقهوة أما المكان الذى تقيم بها فهو بلا أجر و لك أن تبقى هناك إلى متى تشاء .

و قد شاهدت على سبيل المصادفة التكية الخاصة بالوافدين من بلاد الهند . كان عدد النزلاء فيها وقت زيارتي إليها ١٢ نزيلا و كان من بينهم بنغاليان لم يرحاها منذ عشرين سنة .

و أما مصاريف هذه التكايا فتكفلها إدارة الأوقاف . و يطلق على من يتولى أمورها شيخ التكية و يشترط له أن يكون من البلاد التى تختص بها التكية .

و الحيوانات المستأنسة بمصر منها الابل و الخيل و الحمير و البغال و البقر و الجاموس . و الأغنام . و غيرها

و يقتنى الناس الحير و هى من دواب الجمل و الركوب يكثرو استعمالها فيها فتراها فى كل مفرق الطرق من الصباح إلى الساعة العاشرة ليلا (بحسابنا)، و يعتنى بها كثير من الناس ويربيها التجار والاشراف، و يركبونها كما أن النساء يركبنها بغير كلفة . ولما سألت بعض أصدقائى الذى آنستهم فى أثناء إقامتى بها عن سبب تفضيلهم الحير على الخيل فقد أجابوا بقولهم . « إن ميزانية نفقات الخيل ضخمة جداً بينما الحير لا تكلفنا إلا نفقات ضئيلة » .

و الشئ الذى دفعنى إلى الضحك بادئ ذى بدء هو منظر الراكب على الحمار و صاحبه الذى يجرى ورائه . فإن رجلا إذا اكترى حمارا ضربه صاحبه بسوطه الغليظ وأخذ الحمار يسرع و صاحبه يعدو ورائه بمقدار سرعة مشية حماره .

التطور فى اللغة :

اللغة التى يتكلم بها أهل مصر قاطبة هى اللغة العربية و لكن تصرفوا فى كتاباتها كثيرا ، حيث لانستطيع أن نفهم كلامهم فى سهولة و لو كنا نجيد العربية الفصحى ، لأنهم يقولون مثلا « اسمك ايه » بدلا من « ما اسمك » و يقولون : « فين تروح » . مكان « إلى أين تروح » (و هذه اللغة تسمى دارجة)

أخلاق المصريين :

يصح تقسيم المصريين إلى ثلاث طبقات من حيث الأخلاق : الطبقة الاولى - وهى أصحاب المهن و الحرف المختلفة - أخلاقها سافلة منحلة إلى درجة كبيرة وهى نفعية لا ترى إلى مصلحة غيره و الكذب

ذائع فيها . و الطبقة الثانية - وهى المتوسطة - أخلاقها لا بأس بها بالنسبة لأخلاق الطبقة الأولى - أما الطبقة الثالثة التى تتألف من الأغنياء و الأثرياء فأخلاقهم ذليلة رفيعة . هم يساعدون الفقراء و المساكين و يتبرعون بأموال ضخمة فى الأعمال الخيرية كما أنهم يتقدمون بمعونات مالية إلى المؤلفين القديرين و يشجعونهم بطرق مختلفة فاذا رأوا كتباً قيمة نافعة من المطبوعات الجديدة اشتروها و وزعوها على الذين لا يستطيعون شراءها .

المصريون يقضون أوقات فراغهم فى المقاهى وهى أفضل مكان عندهم لزيارة الأصدقاء و التحدث إليهم ، فلهذا ترى المقاهى فى مصر زاخرة بالناس دائماً . و من أتى إلى المقهى أولاً فقد تعين أن يسدد هو الحساب عن سائر أصدقائه . و كان الأشراف يكرهون الذهاب إلى المقاهى منذ سنوات قريبة . و لكنهم بدأوا أيضاً يذهبون إليها الآن و أصبح الجلوس فيها شيئاً عادياً .

إن مآكل المصريين و مشاربهم تختلف عن مآكلنا و مشاربنا اختلافاً كبيراً فهم مثلاً يطبخون الرز مع اللحم بطريقة خاصة ، فلا يرضجون الرز جيداً و يأكلونه بمتتهى الرغبة حينما لا نستطيع أن نأكله . و الطعام الوحيد الذى وجدته لذيذاً من بين أطعمتهم الكثيرة هو اللحم المشوى و هو ألد الأطعمة لدى .

المصريات وحبهن للوطن :

قد جبلت المصريات على حب الوطن فغريزة حب الوطن متغلخلة فى نفوسهن و لذلك لا يحببن الزواج فى البلاد الأجنبية وهن يحتجن على الغالب إلا أنهن يخرجن كثيراً إلى الأسواق لشراء الحاجات .

الرسميات و التقاليد في الخطبة بمصر تختلف عما في الهند فأم الخاطب هي التي تتولى أمور الخطبة فتذهب إلى بيت المخطوبة مع زميلاتها و جاراتها و تفاوض أم البنت في أمر الخطبة فان قبلتها خرجن يناشدن أغاني الخطبة (زعروط) وإن لم توافقها أو قالت إنها تجيب بعد أن تستشير من زوجها خرجن صامتات ساكتات. و يعرض الأمر على الرجال بعد اتفاق النساء لمجرد تنفيذه و تعيين المهر و يجب أداء نصف المهر إلى أب العروسة عاجلا.

وإذا جاء الموعد المضروب خرج العريس إلى بيت العروسة مساء في صورة موكب فيه أصدقائه و أقربائه، و في آخره شباب بأيديهم قناديل من الورق مضأة بالشموع فتتير الطريق للسائرين في الموكب. ثم يتناولون العشاء في بيت العروسة و يرجعون إلى بيوتهم بعد الانتهاء من الطعام و في اليوم التالي ترسل العروسة إلى بيت زوجها في عربة خاصة و معها جهاز الزفاف.

كثرة الطلاق :

كثير من المصريين يطلقون نساءهم فالطلاق عندهم شيء لا يعابيه، ولا يروونه مكروها في شيء، فلذلك قلباترى رجالا قضا سائر حياتهم مع زوجة واحدة بغير أن يقع الطلاق.

التعليم :

لا تدرس العلوم القديمة والحديثة في مدرسة أو جامعة واحدة في مصر بل لكل منهما مدرسة خاصة به. والمتخرجون في المدارس الجديدة يفضلون على الذين تتقنوا بالعلوم القديمة في الوظائف الحكومية كما في

بلادنا تماما - وعلى الرغم منه ترى أن المدارس التي تدرس فيها العلوم القديمة زاخرة بالتلاميذ، بينما المدارس الأخرى تكاد تخلو عنهم لأن أغلبية المصريين ولاسيما الاغنياء والاشراف لايجبون إلحاق أولادهم بالمدارس الجديدة . والذين يلحقون أولادهم بالمدارس الحديثة ليس غرضهم إلا الحصول على الوظائف الحكومية الرفيعة . والتلاميذ الذين اشتركوا في امتحان المدارس الابتدائية عام ١٨٩٨ يبلغ عددهم نحو ١٣٨١ تلميذ نجح منهم ٤٢٧ تلميذ ورسب منهم ٩٥٤ تلميذ -

الازهر :

جامعة أزهـر أكبر جامعات العلوم الدينية في العالم . كان عدد التلاميذ فيها عام كنت في القاهرة عشرة آلاف تلميذ . ويبلغ عدد المدرسين فيها ٣٠٠ معلم . ورئيس المدرسين (شيخ الازهر) في هذه الايام هو صاحب الفضيلة الاستاذ الشيخ حصونه و مرتبه الشهري ١٨٠٠ رية .

و هناك محل معد لاقامة التلاميذ الداخليين - وفيه غرفتان خاصتان بالطلبة الهنود يسكن في إحداها شيخ الرواق في هذه الايام وفي الأخرى يسكن التلاميذ الهنود وعددهم ثلاثة .

إن المصريين تقدموا في حقل الثقافة والتعليم تقدما عظيما كما أنهم وصلوا إلى أعلى درجات من الرقي والنهضة في مختلف نواحي الحياة الأخرى - وقد وصلت الصحافة عندهم إلى ذروة الكمال فان أكثر جرائدهم ومجلاتهم ذاتة الانتشار واسعة النفوذ لما أن الجمهور يقبلون عليها إقبالا كبيرا .

المصريون كلهم يطالعون الجرائد ببالغ اهتمام صباحا ومساء سواء أكانوا من طبقة الأثرياء أو من طبقة الفقراء فقد أصبحت الصحف لديهم ضرورة من ضرورات الحياة التي لا تتجزأ منها. فما من دكان من دكاكينهم إلا وفيه جريدة.

كل أسرة ثرية تشتمل على خمسة أفراد تشتري خمس صحف. والغرض الذي تنشده الأسرة منه هو التعاون مع أصحاب الجرائد.

الجرائد التي تصدر من القاهرة فحسب عددها ٥٠ جريدة وسأذكر منها فيما يلي التي قرأتها واجتمعت بمديريها بالايحاز:

المؤيد :

جريدة يومية عربية تصدر تحت إشراف الأستاذ الشيخ علي يوسف وهي أحسن الجرائد العربية كلها - تبحث مختلف النواحي الاقتصادية التي تعلق بالمصريين وتبحث حول المشاكل التي تنجم كل يوم. ويكتب مقالاتها الرئيسية الأستاذ علي يوسف ويقوم بتعريب المقالات الفرنسية والانكليزية الأستاذ سعود آفندي والأستاذ حافظ آفندي وهو نقطة اتصال وهمزة وصل بين المصريين والمسلمين الهنود إذ هو يكتب مقالات عن الحفلات الدينية يقيمها علماء الهند ومسلبوها في الهند من وقت لآخر.

إن سماحة الأستاذ السيد علي يوسف الذي يتولى إشراف الجريدة ورياسة تحريرها كان يحوز على مؤهلات إجراء الجريدة منذ سنه الباكرة ولكنه اتفق أن سافر إلى بلاد سوريا واستنبول وفرنسا وإنجلترا فزادت تجاربه التي حصل عليها أثناء السفر ذهنه تنورا وتفكيراً حول المسائل الشعة، هذه لاند ف لغة من اللغات الأوروبية ولو كان مجداً لأحدى

هذه اللغات لكان شخصا وحيدا في العالم الشرقى قد فاق رؤساء تحرير
لصحف الاوربية .

إنه صاحب أسلوب فريد ومقالاته خير مظهر لعواطفه الوطنية،
ولا يخشى في قول الحق ولو كان مرا . وهو يعرب عما في ضميره ولو كان ضد
الحكومة وينقد الأمراء والسلاطان المعظم العثماني مخاطرا نفسه ولذلك
اضطر السلطان العثماني إلى منع دخول جريدته في بلاد تركيا، ولكنه ألغى
أوامره الصادرة عن منع دخولها فيما بعد لما رأى من حسن نواياه،
وأعطاه وساما على حسن خدمته للوطن . وتطبع الجريدة ثمانية آلاف
نسخة يوميا . وإشتراكها السنوى ٣٠ ربية .

اللواء :

جريدة يومية عربية أجراها السيد مصطفى بك في يناير
سنة ١٩٠٠ وهو الذى يتولى رئاسة تحريرها . ويتقن اللغة الفرنسية فقد
ألقى في وائنا وبران وباريس كلمات رنانة لحماية حقوق المصريين -
واشتراكها السنوى ٣٠ ربية .

المقطم :

جريدة عربية يومية أجراها الأستاذ يعقوب آفندى
والأستاذ الدكتور صروف . وهما من دمشق وأصلهما من النصارى .
ولقتهما البلادية العربية و تعلما اللغة الانجليزية و الفرنسية في
كلية بيروت و تبرعا في فن الصحافة . وهذه الجريدة لم تنل استحسان
الجمهور و تقديرهم لأن سياستها غير مرضية عند المصريين . واشتركها
السنوى ٢٢ ربية و نصف ربية - و من المجلات الادبية المعروفة الاخرى : المنار

و توجد في مصر جماعة من الاشرار لها جريدة خاصة ورئيس تحريرها أحمد فواد وهو شاب صغير السن قد وقع في نفهم لسوء حظه ولعدم نضج عقله ولولوه رياسة تحرير جريدتهم ليقدموه إلى المحاكمة عند الحاجة . و أهداف هذه الجريدة الدعاية الكاذبة الجوفاء عن الحكومة وإثارة الفتن والعمل على إقامة الاضطرابات -
الخدمة العسكرية :

الخدمة العسكرية ، واجب على كل وطنى قادر عليها اذا بلغت سنه العشرين ميلادية التى هى سن التجنيد ، وعلى كل أن يقضى أربع سنين فى الجيش البرى أو البحرى ثم يصح حرا يهوز تجنيده بآى حال من الاحوال ولا يهوز أن يدعى أحد للقرعة العسكرية بعد بلوغه السابعة والعشرين -

و يعنى منها موظفو الحكومة كما يعنى أولاد الضباط والعمد والمشائخ بشروط مخصوصة ورجال الدين كالعلماء و الفقهاء والقسس والطلبة المنقطعون لطلب العلوم الدينية وطلبة المدارس العالية والذين يدفعون البديل العسكرى ، وقدره ثلاثمائة ربية . كذلك يعنى من التجنيد من به عاهة تمنعه من الخدمة العسكرية .

و كثير من الشباب يحاولون الخلاص من الخدمة العسكرية ، و لكن القانون قد شدد العقاب على من يعمد إلى مثل هذه الطريقة التى تدل على متنبى الجبن ، فان من يتلف أحد أعضائه بنفسه أو أخفى نفسه يجند فى الحال و يلزم الخدمة العسكرية اكثر من أربع سنوات و يضاف إليه غرامة مالية .

خديو عباس حلمي :

يتولى زمام الحكم في مصر الأيام الحاضرة خديو عباس حلمي ابن
توفيق باشا من أسرة محمد علي وهورجل متدين يواظب على الصلوة
والصوم - يحب الشعب جدا فيقوم بجولات في بلاد مصر ليقف على
أحوال الشعب عن كثب - ومرتبه السنوى ١٢٥٠٠٠ ربية - ينفق أكثر
أمواله على الفقراء والمساكين يغيث الملهوف والمضطرو حياته ساذجة
يعيش عيشة بسيطة .

تعريب عميد الزمان الكيرانوى (بتغير يسير)
الطالب بكلية دار العلوم بديوبند



تقييد الفأث من شعر حميد بن ثور الهلالي

للأستاذ أبو محفوظ الكريم المصومي

ما زال شعر حميد بن ثور الهلالي - رضى الله عنه - مهجوراً
مشتتاً شمله فمسللاً نظامه ، لا يتضمنه ديوان ، منذ قرون متطاولة . إلى
أن قيض الله لذلك علامة بلادنا الأستاذ ذعبد العزيز الميمنى ، فالتقط ما تفرق
منه فى كل صوب و تبدد ، و جمع ما قدر عليه من شوارد قصيده و فرائد
مقطوعاته ، فأتى به مضبوطاً مقيداً بين الدفتين .

جمع شعر حميد بن ثور ، جهابذة الصدر الاول ، أمثال الأصمعى و ابن
السكيت فوضع كل منهم ديوان شعره على حدة ، ثم تلاشت تلك النسخ
العتيقة من ديوانه و ذهبت كلها - فيما يبدو - أدراج الرياح ، فصارت
أثراً بعد عين .

كان معظم ما يوجد من عيون شعره أبياتاً مبثوثة أوقطعا مشردة
فى مظان شتى ، فاستخلص منها الأستاذ ماصح عزوه إلى حميد ، و تتبع
لذلك أمهات المراجع المطبوعة و النوارد المخطوطة ، فنخل و غربل حسب
ما ساعدته الظروف . حتى أنشأ ديوان شعره خلقاً آخر و سواه عينا
بعد أثر .

ظهرت طبعة دارالكتب المصرية ، منه ، فى سنة ١٩٥١ م . وقد
بذلت الدار بعنايتها الخاصة فى تحقيق النسخة الميمنية و ضبطها مرة أخرى
و عهدت إلى الأستاذ عبد القادر باستكمال التحقيق و التعليق ، فرد إلى
الصواب ما ورد فيها محرراً ، و علق عليها شروحا ضافية و حواشى

مسهبة . ثم ذيلها الأستاذ السيد عبدالسلام محمدهون باستدراكات و تصحيحات عديدة كلها توجد في آخر تلك الطبعة المحققة .

إنما اطلعت على هذا الديوان بعد ترقب طويل ، فقد وقعت إلى نسخة منه في نهاية سنة ١٩٥٩ م فعكفت عليها متطلعا إلى شوارد القوافي و متمتعا من الحواشي التابعة لها ، ولا بدان أقدم الى العلامة الميمنى و زميله المحققين ثم إلى الدار من واجب الشكر و مزيد الحمد أحسن ما يستطيعه مفرم بالأدب الغض و لا يزال العالم العربى يشيد بصنيعهم السابغ .

كنت وقفت على بعض المصادر المخطوطة التى استمد منها الأستاذ الميمنى و من بينها مخطوطة وحيدة من كتاب التعليقات و النوادر للهجرى بالدار ، انتشل منها الأستاذ قطعا فذة لحيد ؛ و قفت على نسخة مصورة منها ، فاستدلت بها على تصحيقات تطرقت إلى النقل ؛ و عندنا فى خزانة المجمع الآسايوى بكلمكتا ، جزء آخر من نفس هذا المخطوط لم يعثر عليه الأستاذ ، وردت فيه نبد من شعر حميد لم تحط بها نسخة الدار ، فرأيت إثباتها فيما يلى إذ كان حقها أن تنظم مع أخواتها فى سلك ، و مما وقفت عليه نسخة من كتاب الاسعاف للخضر الموصلى ، فى خزانة بانكى فور ، التقط الأستاذ من تلك النسخة بعينها أبياتا و قطعا مع ذلك فاتمه بعضها ؛

أما المراجع المطبوعة فعثرت فى بعضها على أبيات صحت لحيد و ثبتت أغفلها الأستاذ ثم لم ينتبه لها أحد من زميله الفاضلين فى هذا المضمار .

فرأيت أن أجمع هنا ما فاتهم بماورد فى تلك المصادر المتقدمة و أن أضم اليه ما صح لحيد فى بعض الكتب المطبوعة حديثا ، و كذلك نيهت على سقطات يسيرة فى نص الديوان و فى تعليقاته ، فلترجع الصفحات التالية من ديوان حميد :

ص ٤ - قوله : وقال الهجري ، و أنشدني الحميرى لحميد الجمال
الهلالي ، يمدح عمر بن ليث :

أثنوا بنى على الذى أهدى لكم جزرا ولم يرجعكم بديون
الخسة الأبيات ، و أراه متأخرا عن حميدنا اه و يرى العاجز خلاف
ما ذهب إليه الأستاذ الميمنى ، على أن له عذراً واسعاً فى ما ظن من
المغايرة بين الحميرى ، لانه لم يطلع من كتاب الهجرى على غير النسخة
المحفوظة منه فى دارالكتب :

و قبل الخوض فى هذا الخلاف أتلو عليكم ما أنشد له الهجرى فى الجزء
المحفوظ من كتابه فى خزانة المجمع الآسايوى ، فهامك التنف برمتها كما وردت
فى هذا المخطوط :

(١) و أنشدنى ، لحميد بن ثور الأثبجى :

وقائلة ان قد تبدات بعدنا و غالتك عنا يا حميد الغوائل
فأرسلت أن والله ما بعث وصلكم بوصل ولا راقى لعينى البدائل
تجم علالات الدموع بذكركم كما جم بالمتح الثماد الضواهل
و لكن عدتنى عنك أشياء سمحت علينا الهوى و استشرفتنا القبائل
(مخطوط كتاب التعليقات و النوادر الورقة ٩٧ ظ)

وردت فى ديوانه (ص ١١٧) ثلاثة أبيات على رويها ، نسبها بعضهم
إلى حميد الأرقط ، أما هذه القطعة فلاشك أنها لحميد بن ثور :

(٢) للهلالي حميد الجمال ، وهو أحد بنى الأثبج بن نهيك ، قال :

أنشدنى هذى عتمى أيضا :

عفا السفح من سلى فعلى فغرب فبرق جناح كلما لحن تطرب
 خرائد بيض كالدمى قطف الخطا سليلى و هند و الرباب و زينب
 و سعدى التى قد أقصدتك بينها فقلبك من وجد بها يتحوب
 عقيلة أتراب و عون، كأنها برمان فى راد الغزالة ربرب
 الأهل الدهر قيد تسلف مطلب وهل لصدوع من نوى الحى مشعب
 جرى بانصداع البين ظمى فراعنى و مر غراب خفق البين ينعب
 و فى الحق منجاة و فى اليأس راحة و فى الأرض عن دار المذلة مذهب
 جفانى الغوانى إن رأين مفارقى علاهن صبح واضح اللون أشهب
 (المخطوط : الورقة ١٠١ ظ) و فى ديوانه (ص ٤٩) :

من أى صروف الدهر أصبحت تعجب

الخسة الآليات ، اظنها من تلك القطعة ؛

(٣) و أنشدنى حميد الجمال بن ثور الهلالى ، قال : أنشدنى ابن ضرغام

السلى من بنى جعفر بن كلاب .

قوى بنوعامر ، قوم اشير بهم فالأصل مجتمع و الفرع منشور
 و الجد أغلب أعين الحاسدون له حولا و ليس لخلق الله تغير
 و نحن ناس بارض لاحصون بها إلا الأسنة و الجرد المغاوير
 و نكل الناس عنا فى منازلهم ضرب الرقاب التى فيها العصافير
 و د الملوك بأشراف مجدعة و إن أعينهم ممسوحة عور
 أن اباهم أبونا غير مؤتشب إذا نسبنا و أن الجد منصور

(المخطوط : الورقة ١٥٤ ب) ؛ الثالث منها فى ديوانه (ص ٨٣)

على هذا الوجه :

اذلا حجاز لنا إلا مقومة زرق الأسنة و الجرد المحاضر
و الرابع منها ورد فيه باختلاف يسير هكذا :

قد نكل الناس عنا في مواطننا ضرب الرأس التي فيها العصافير
و كلها ثمانية أبيات جمعها الأستاذ . أضف إليها الأربعة الباقية
عن الهجرى .

يتبين مما صدر به الهجرى تلك التفت التي سقتها إليكم ، أنه لا يغاير
بين حميد بن ثور و حميد الجمال ، و كلاهما منسوب عنده تارة بالاثبجى
و تارة بالهلالى ؛ و هذه النسبة إلى بنى الاثبج لم أطلع عليها عند غير . من
ترجموا لحيد أو أنشدوا له ، والهجرى بنفسه يدلى في ذلك بفضل المقال
قائلا ما نصه :

« حدثنى شيخ من بنى هلال ، و سأله عن نسب حميد بن ثور ،
وكان حدثنى بعض من يعرف نسبهم ، أنه أثبجى من بل أثبج ؛ فقال :
لا ، هو حميد بن ثور بن عبدالله بن عامر بن أبى ربيعة بن نهيك بن هلال بن
عامر ؛ قال ، و الاثبج بن عامر ؛ فجد حميد ، عبدالله و الاثبج ، ابنا عامر
هذا المذكور أولا ؛ و أحسب الذى حدثنى ، لما رأى دعوتهم واحدة ، بنو
عبدالله ، و بنو الاثبج بن عبدالله ، نسبه إلى ذلك . و كذا روى ابو محمد التوزى
عن ابى عمرو بن العلاء ، و نسبه كما كتبنا قبل ، ولم يذكر الاثبج فى نسبه ،
(نسخة دار الكتب - الفتوغرافية : ص ٥١)

هذه العبارة لم يكثر لها الأستاذ الميمنى ، كما أنه مر غير حافل بما
ورد على هامش نسخة الدار ، فى ختام شعر حميد ، أعنى هذا النص - « آخر

فوائد شعر حميد الجمال، - (نسخة الدار - الفتوغرافية: ص ١٧٦) فإن هذه الفقرة أيضا تنبئ أن حميد الجمال ليس غير حميد بن ثور، كما يتوضح جليا عن النصوص المتقدمة. فلا غرو إن قلت ان الحميد بن واحد غير اثنين وأن لامغايرة بينهما أصلا، حتى يقال أن هذا متأخر عن ذلك، ومن هنا صحت لحيد الآليات الخمسة التي أهملها الأستاذ فأسوقها إليكم عن الهجرى قال: وأنشدني العمري لحيد الجمال الهلالي، يمدح عمر بن ليث، أحد بني جحش بن كعب، بن عميرة بن خفاف، و الاضافة إلى عميرة هذا عمري:

أثنا بنى على الذى أهدى لكم	جزرا ولم يرجعكم بديون
أثنا بنى على الذى أعطاكم	يوم القرى برمة العرجون
حراء مشرفة السنام كأنها	جلل يقاد بهودج مظعون
ما كان يعطى مثلها فى مثلها	إلا كريم الخيم أو مجنون
جادت بها يوم القرى يمينه	كلتا يدي عمر الغداة يمين

(نسخة الدار - الفتوغرافية: ص ٢٤ - ٢٥)

و جاء فى موضع من نوادر المخطوطات التى نشرها الأستاذ عبدالسلام محمد هرون: حميد الحمالات بن ثور (ص ٣١٤) كما تراه فى فهرس الاعلام للمجلد الثانى منها (ص ٤٥١) ولم أحظ بالعثور على هذا الجزء منها فلا أعرف جلية الامر و لكن اظن أن حميد الحمالات هذا لا يختلف عن حميد الجمال .

و اختلفوا - منذ قديم - فى نسب حميد ، و الذى ساقه الاستاذ الميمنى فى ترجمته ، يوافق ما أورده الهجرى عن أبى عمرو بن العلاء . وجاء فى الاصابة انه : حميد بن ثور بن حزن بن عمرو بن عامر الخ و كذا فى

نسخة كتاب الاسعاف عن أحمد بن أبي خيثمة (الاسعاف - مخطوط بانكي فور : ج ٢ ص ٣٢٣ - ٣٢٩) وخالط ابن حزم بينه وبين حميد الارقط ، فذكر في عداد بني هلال - « حميد بن ثور الارقط الشاعر » - ولعله من زيادات بعض النساخ (انظر جمهرة أنساب العرب : ص ٢٦٢) ولم أجد في الجمهرة له ولا في غيرها من المراجع القرية ذكراً لبني الأتيج بن عامر بن أبي ربيعة ،

و الآن نبدأ بالتنبيه على هنوات طفيفة وقعت في ما انتشله الأستاذ الميمنى و نقله من كتاب الهجرى - نسخة الدار - فنقول :

ص ٩٠ - قوله : صوابه أظل بأطلال المليحة - البيت : « أضر باطلال المليحة » كما ورد في النسخة الأصلية (ص ١٧٤)

ص ٩١ - قوله : يأمن القوم فادره - الصواب : « يامن الدهر » - كما في الأصل (ص ١٧٤)

ص ٩٢ - قوله : من يعاشره - البيت الراجح : « من تعاشره » كما في الأصل (١٧٥)

ص ٩٢ - قوله : الشراشرو المحبة : المحبة ... اه كذا وردت المحبة بالخاء المعجمة في النقل مع أن في الأصل المحمة باهمال الخاء وهى الأشبه بالصواب و ما للمخمة و للمحبة ؟ و يفسر مصصح الدار هذا البيت :

وزايل عند الموت ما كان يحتوى كأن لم يكن تلقى عليه شراشره
فرغم أن الشراشر هنا غير المحبة حتى قال ما لفظه : و الشراشر
لعلها هنا الأثقال ، فهو يقول يفارق الفتى عند الموت ما يحتويه ، فيصبح
كأن لم تكن أثقاله تلقى عليه ، ولعل الرواية : ما كان يحتوى بالجيم

أى ما كان يكره اه (انظر الحاشية رقم ١١) والصواب مانص عليه الهجرى،
إن الشراشر هنا المحبة لاغير ، و العجب أنه مع ذلك يجتهد فى حمل
الشراشر على غير معنى المحبة ثم يتخطى إلى أغرب من هذا فيقول -
ولعل الرواية : ما كان يحتوى بالجيم أى ما كان يكره اه وأراه نكب
سواء الطريق فى الموضوعين فان البيت واضح غير معقد ومعناه على الظاهر
أن الفتى يفارق عندالموت ما حازه بكده ، فيصير إذا جاء أجله كان لم
يستهلك حرصاً عليه و متصدياً لجمعه ، فالضمير الأول راجع إلى ما
الموصولة و الثانى عائد إلى الفتى ، و جاء إلقاء الشراشر بالبناء للمفعول
فى كلامهم كما ورد هنا ، فقال الكيميت :

و تلقى عليه عند كل عزيمة شراشر من حى نزار و ألب
و قال ذوارمة :

و كائن ترى من رشده فى كريمة و من غيه تلقى عليه شراشره
(انظر صحاح الجوهري ج ١ ص ٣٣٩ و الأساس للزمخشري)

ص ٩٢ - قوله : أقول و قد حال الأجارع - البيت - نقله الاستاذ
عن نوادر الهجرى (ص ٨٧) و تطلبته فلم أجده فيها .

ص ١١٨ - قوله : مخارف نخل - البيت . و الذى فى الأصل -
« مخاريف نخل » - (ص ١٧٥) و المحافظة على ماورد فى الأصل أولى بامانة النقل .

ص ١١٨ - قوله : ما لست خافيا - البيت . صوابه : « ما ليس
خافيا » كما فى الأصل (ص ١٧٦) فلا نحتاج إلى قول المصحح - « لعل الرواية
ما كنت خافيا - (انظر الحاشية رقم ٣)

ص ١١٩ - قوله : و ابتسار الرأى ، غير التروية فيه إلا أقول :
 ورد فى الأصل - « و ابتشاك الرأى » - باعجام الشين و الكاف غير مجلسة ،
 يحكى اللام ؛ فاختأ الأستاذ إذ أهمل المعجمة فى النقل ثم تفاقم الأمر حيث
 اعتبر الكاف لاما ، و جاء مصحح الدار فاختار أذه - « ابتسار » - بالراء ،
 و كان كل ذلك رجما بالغيب - أما قول المصحح فى تعليقه : يقال رأى
 مبتسر أى لم ينضج بعد اه - فلم أجد فى المعاجم ما يشهد له ، كما لا يساعده
 ما ورد فى الأصل المخطوط . و لكن البشك و الابتشاك : سوء العمل و الخلط
 فى كل شئ كما فسرهُ أصحاب المعاجم و من هنا يكون « ابتشاك الرأى » -
 بالشين المعجمة ثم الكاف - أقرب إلى الصواب ، مع موافقته للنسخة الأصلية .
 و هذه هى الآيات الفاتئة التى وجدتُها عند غير الهجرى ، أسوقها
 فيما يلى بالأحالة على صفحات الديوان تيسيراً لمن أراد المراجعة :

ص ٧ - قوله : ألأهيا بمالقيت - البيت . نقله الأستاذ بالهامش
 (رقم ١) عن الشنقيطى و ذكر أنه رآه أيضاً فى نسخة كتاب التصحيف الى
 أن قال : فلا أدري هل هو أول هذه القصيدة ؟ أقول علق الزبيدى على هذا
 البيت قائلاً ما نصه - وجدت فى هامش الصحاح ما نصه ، لم أجد فى شعره -
 (تاج العروس ج ٢ ص ٢٤٩) و زد إليه أن الشيخ ابن برى نسبهُ إلى
 حميد الأرقط (انظر اللسان ج ٢٠ ص ٢٥٣) و هذه الميمية قرأتها بطولها
 فى نسخة كتاب الاسعاف للخضر الموصلى فى مائة بيت و عشرة و كنت
 اقتضبت الخمسة الأول من طليعتها قبل أعوام . أزيد منها الثلاثة المتتالية
 بعد البيت الثانى :

شهدت و أسمعت الفراق و أشخصت بنا الدار بعد الألف حولا مجرما
 ولو نطق الربعان قبلى لصاحب هند و امرئ القيس منسما

هما سئلا فوق السؤال و أفضلًا على كل باك عولة و تكمرًا
(كتاب الاسعاف . نسخة باندي فور (ص ٣٢٣ ج ٢ برقم ٢٠١ -
و أخرى برقم ١٩٨)

ص ١٢ - أورد الأستاذ البيت ٢٣ على هذا الوجه :
رعى القصور الجونى من حول اشمس و من بطن سقمان الدعاع المديما
(انظر الهامش رقم ٢٣) ولكنه أغفل - و تبعه في ذلك مصصح
الدار - أن البيت يروى على غير ذاك الوجه هكذا :

و من بطن سقمان الدعاع سديما

قال ابن منظور : و هذه النكبة وجدتہا في غير نسخة من التهذيب :
الدعاع ، على هذه الصورة بدالين (اللسان ج ٩ ص ٣٩ و انظر التاج -
٣٢٨/٥) و سديم ، خل :

ص ٢٠ - قوله : تكاليف الا ان تعيل و تعسما - البيت ال ٦١ :
و قال معلقا عليه تعسم ، ئيس اه قلت الأوفق أن يقال : تعسم ، تجتهد
في الأمر و تعمل نفسها فيه . على أن الرواية في اللسان - « أن تعيل
و تسأما » -

ص ٢٨ - قوله : نزيعان من جرم بن ربان - البيت ال ١٠٥ : أقول
قرأته للطرماع في ديوانه طبعة الأستاذ كرنكو (ص ١٦١ رقم ٤٤) نشرة
تذكار غب)

ص ٣١ - قوله : لقد ذاق منا عامر - البيت في الزيادات . وجدته
عند ياقوت ثالث ثلاثة للأخطل (معجمه ج ٤ ص ٧٨١) و في بعض
نسخ الصحاح لمجد بن ثور (انظر ص ٢ ص ١٤٩) ، نسسا البندى ، إلى

عمرو بن عبد الجن التنوخي جاهلي قديم (التاج - ٥/٥٠٠ و انظر اللسان ج ١٢ ص ٦) و صححها له العيني (الشواهد الكبرى ج ١ ص ٥٠٠)

وزد إلى قسم الزيادات (ص ٣١ - ٣٢) ما ياتي عن معاني القتبى :
فقلت لأصحابي تراجع للصبا فؤادي و عاد اليوم عودة أعصما
قال : الوعل ينفر في اول ما يرى ، فيشتد نفره ثم يعود فيسكن اه
(معاني القتبى ص ٧٣١ ج ٢)

ص ٤٧ - انظر المقصورة تحت (د) وزد إليها الثلاثة الآتية :
فلا أسأل اليوم عن ظاعن ولا ما يقول غراب النوى
يقول : تركت اليوم طلب الباطل و الجهل و تركت التطير ؛
كأنى أبارى قطا صاحبي إذا هو صوت ثم ابتدا
هوى تحال به جنة يقطع فيه قطاك الحشا
قطا صاحبي ، يعنى مزاحم بن الحارث العقيلي ، يقول كأنى أباريه
في انعت للقطا ... و هوى : يقول أوردتها هوى ، وهو الطيران الشديد ...
و الحشا : الربو من شدة الطيران و العدو (انظر معاني القتبى ج ١ ص ٣٠٧)
ص ٤٩ - راجع البائية تحت (هـ) ، كلها خمسة أبيات انتقها الأستاذ
عن كتاب الاسعاف و الازمنة للمرزوقي ، زد إليها البيت التالى عن
المرزوقي أيضا :

تعالت ريعان الشباب الذى مضى بخمسة أهلين الزمان المذبذب
قال : الزمان بدل من الشباب ، و جعله مذبذبا استقصارا لوقته ،
و قال ايضا :

فاما ترينى اليوم أمسكت بعدما ترديته برد الشباب المحبر

(الآزمنة والامكنة - ج ٢ ص ٣٠٨) و لعل هذا البيت : فاما
 ترينى الخ أيضا لحيد ؛ ص ٥٠ - قوله : ألشت عليه البيت الـ ٥ ؛ علق عليه
 المصحح ناقلا عن اللسان : هذا البيت استشهد الجوهري بعجزه وتممه
 ابن برى ونسبه إلى الثمر بن تولب الـ (رقم ٥) قلت تقدمه بذلك ابن
 دريد قبل قرون و علق عليه الدكتور كرنكو فى هامش الجهرة فقال :
 وأظنه من شعر حميد بن ثور من قصيدة طويلة الـ (انظر الجهرة لابن
 دريد - ج ٢ ص ٦٣)

ص ٥٤ - قوله : وصفن لها مرنا - البيت الـ ٢٤ ؛ أقول يتلوه البيت :
 توطن توطن الرهان و قلصت بن سرنداة الغدو سروب
 السرنداة : الجرئة ... (معانى القتبى - ج ١ ص ٣٠٨)
 ص ٥٧ - قوله : فلما غدت - البيت الـ ٣٥ . يتلوه البيتان فى
 رواية القتبى :

رأت مستخيرا فاشرأبت لشخصه بمحنة يبدو لها ويغيب
 المستخير : القانص ، وذلك أنه ياخذ ولدها فاذا خار ، أصغت
 ودنت منه فرماها ، ويقال أنه يخور لها مثل خوار ولدها لينظر أهى
 مغزل أم لا ، فان كانت مغزلا دنت منه ، فيرميها ؛ يبدو لها : أى يظهر تارة
 ويستتر تارة يختلها ؛

جرت يوم جشنا عومج لاشخاصة نوار ولا ريا الغزال لحيب
 الشخاصة : التى ليس لها بن ، وشخص المال : مالا بن له ؛ ولحيب :
 يقول ليست بكثيرة اللبن فيذهب لحم متنها ؛ ويروى لحيب (بالجيم)
 وهى القليلة اللبن (معانى القتبى - ج ٢ ص ٧٠٣)

ص ٥٨ - قوله : إلى مثل درج العاج - البيت ٣٩٠ . تقدمه في رواية القتيبي مايلي :

تجود بمدرين قد غاض منها شديد سواد المقلتين نجيب
مدرين : خلفين دقيقين ، جعلهما محدين ؛ غاض : نقص منها ؛
شديد سواد المقلتين : يعنى غزالها ؛ نجيب : عتيق ؛ يريد ، أن ولدها كلما
رضعها ، نقص من لبنها (معاني القتيبي - ج ٢ ص ٧٠٢) ؛ والنبهة : « تجود
بمدرين » أوردها ابن فارس في مقائسه (انظر ج ٢ ص ٢٧٢ والحاشية رقم ٦)
وزد إلى هذه البائية ما أنشدله الطبري في تفسيره (ج ١ ص ٣٦
طبعة الميرية) :

إذا كانت الخمسون امك لم يكن لدائك إلا أن تموت طيب
وعزاه الجاحظ الى التيمي (كذا) و روايته - السبعون سنك لم يكن -
(البيان والتبيين ج ٣ ص ١٧٤ طبعة السندوبى) وهو الحجاج بن يوسف
التيمي عن ابن قتيبة (حاشية السندوبى) :

ص ٦٣ - انظر الجيمية تحت (ى) وزد إليها الآتى :

من كل قرواء نحوص جريها اذا عدون القهمزى غير شنج
أى غير بطى ؛ أنشده ابن الاعرابى لرجل من بنى عقيل (اللسان)
وقال الصاغاني : هو نخيد بن ثور لا غير اه (تاج العروس - ج ٣ ص ٧٢)
ص ٦٤ - قوله :

حتى إذا ما حاجب الشمس دج تذكر البيض بكمول فلج
أخاف أن هذا البيت من أرجوزة أخرى غير تلك الجيمية التى اولها :

علق من سلمى علوقا كاللجج

وحقه أن يضاف إلى الأشرطة الثلاثة التي فالت الأستاذ الميمني،
أنشدها ابن برى لحيد بن ثور فهأكوها :

لقد تسربت إذا الهم ولج واجتمع الهم هموما و اعتلج
جنادف المرفق مبنى الشج

(اللسان - ج ١٩ ص ١٠٠، والأولان في التاج - ص ١٧٦ ج ١٠)
و قوله : بكمول فلج اه فسره المصحح على ما قاله البكرى وحده ،
و أغفل أن أصحاب المعاجم لم يعرفوه و الذى عندهم هو - « بكملول فلج » -
بتنوين الكملول و فلج من لج في السير أو بالاضافة إلى فلج بمعنى النهر
الصغير ، والكملول مفازة ، و يقال نبت و هو بالفارسية برغست و قد
بسط الكلام فيه الجوهري (الصحاح - ج ٢ ص ١٤ و اللسان - ج ١٤ ص ١١٩
و التاج - ص ١٠٤ ج ٨) وهؤلاء ضبطوه باللامين .

ص ٦٦ - قوله : إزاء معاش - البيت ٣ ؛ قلت رواه الخليل -
« إزاء معيش » - و ذكر أن المعيش بطرح الهاء يقوم في الشعر مقام المعيشة
اه (التاج - ص ٢٥١ ج ٣ ، و مقائيس اللغة - ج ١ ص ٩٩ ، ايضاج ٤ ص ١٩٤)
ص ٦٧ - قوله : عضمرة فيها بقاء - البيت ٧ ؛ خرجه الأستاذ
عن اللسان (عصنمر) و كتب المصحح عقيبه - وقد تطلبنا البيت في ل (عصنمر)
فلم نجده اه

أقول ورد صدره فقط في اللسان و لكن في غير هذه المادة . إنما
اهل الأستاذ الزاى المعجمة وهما فأوهم مصحح الدار . و الصواب : عضمرة
فيها بقاء وشدة اه بالزاى المعجمة (اللسان ج ٧ ص ٢٤٧) و تيممه الزبيدي
في التاج - (ج ٤ ص ٥٩)

ص ٦٧ - قوله : أرست عليه بالأكف السواعد (ب ٩) ؛ قال المصحح معلقا عليه : أرست أثبتت ... وفي الأصل : ارشت بالشين المعجمة ، تصحيف اهـ . أقول ورد البيت في العين (ص ١١٢ طبعة بغداد) مفسرا بما نصه - « السواعد ، مجارى اللبن في الضرع » - ونحوه في الجمهرة (ج ٢ ص ٢٦٢ و انظر التاج - ص ٤٩٦ ج ٥) فهذا التفسير لا يساعد ما قاله المصحح ، ولعل الصواب ارشت بالشين المعجمة دون المهملة ؛

ص ٦٨ - قوله : فذاقته من تحت اللفاف - البيت ١٤ ؛ يتلوه في معاني القتيبي (ج اص ٦٠٠) هذا البيت :

فأرست له منها حيودا كأنها ملاطيس أرساها لتثبت واتد
يريد ، أثبتت حيود يدها ورجليها في الأرض ، وذلك أنها تشدد
لثلاثم ، وحيودها مرفقاها وركبتها ويدها ؛ والمطس : معول يدق
بها الصخر اهـ

ص ٧٧ - قوله : ترى العليض عليها موكدا - يتلوه شطر أنشده
الزحشري في الأساس (وفد) والمجد في البصائر ، وهو :

كأن برجا فوقها مشيدا (التاج - ص ٥٣٨ ج ٢)

ص ٨٥ - قوله : كالطود أفرده العماء - البيت ٨ ؛ أقول روى أيضا -

تالعرض نص عليه الصاغاني (التاج - ص ٤١٦ ج ٣)

وزد إلى المجموعة (ك) ما أنشدله المرزوقي :

ند للاحه عقب النهار وسيره بالفرقدين^١ كما يلاح المسعر
(الآزمة - ج ٢ ص ٢٢٣)

(١) كذا - و لعل الصواب - بالفرقدين -

و أظن منها ما أنشده القتيبي في الشعراء شاهداً للاقواء على مذهب بعضهم في تفسيره :

انى كبرت و أن كل كبير مما يضمن به يمل و يفتر
(الشعراء - ص ٣٠ - طبعة ليدن)

ص ٨٧ - زد إلى المجموعة (ك) هذا البيت عن معاني القتيبي :

تلافي مهمات الجمالة كلما أريحت بأيدي الجارمين الجرائر
أريحت الجرائر ، أى ردت عليكم جرائر الجارمين فأدوا إلى أهلها ،
و العرب تقول : أرح عليه حقه أى أده إليه اه (ص ١٠٢٩ ج ٢)

ص ٩٦ - زد إلى المجموعة (زك) ما يأتي عن القتيبي : ايضاً :

قطعتها بيدي عوهج تعبي المطى باصرارها

و قال لم يرد باليدين دون الرجلين (معانيه - ٨٩ ج ١)

ص ٩٩ - قوله : بتنقص الأعراض و الوهس - البيت ١٠ ؛ بدون
الشر الأول ، وهو كما ورد في التاج :

إن امرأين من العشيرة أولعا

بتنقص الأعراض و الوهس (ص ٢٧٠ ج ٤)

وزد إلى المجموعة (حك) الآيات الفذة :

و بعينها رشاً تراقبه متكفت الاحشاء كالسلس

أى لطيف الاحشاء خيمصها ، و السلس : السهل اللين المنقاد (التاج -

١٦٧ ج ٤)

كنعائم الصحراء فى داوية يحمصنها كتواحق النمى

يروى: النمس بالكسر، يقال إنه أراد هذه الدواب، ورواه أبو سعيد
 النمس بالضم وفسرها بالقطا فيما ذكر ابن فارس و الصاغاني (التاج - ٢٦٤ ج ٤)
 النبذة - كتواحق النمس - عند ابن فارس في مقائسه (ج ٥ ص ٤٨١)
 ن وحش وجرة أو ظباء خلائل ضمرت على الأوراق و الخلس
 أنشده البكري في رسم خلائل بضم أوله و بالياء المهموزة على وزن
 مائل، بلداه (معجم ما استعجم - ص ٥٠٧ طبعة السقا)
 ص ١٠٠ - زد إلى البيتين (طك) ما أنشد له التبريزي:
 تمر بعيني أن أرى من مكانه سهيلا كعين الأخر المتشاسوس
 (شرح الحماسة - ص ٥٨ - طبعة فريتغ، أيضا ص ١٢٧ ج ١ طبعة
 بي الدين عبد الحميد)

ص ١٠١ - انظر المجموعة تحت (ل) كلها خمسة أبيات فقط، زد إليها
 شرة كاملة: قال يصف قوسا:

نبعة ما انتهى حتى تخيرها خيطان نبع ولاقى دونها عكصا
 العكص: محرمة، العسر وسوء الخلق فهو عكص، شكس الخلق سيئه
 هو مجاز قاله الفراء، (التاج ص ٤٠٩ - ج ٤)
 ان في عجسها عجلي ورتتها على ثمد بحسى ماؤها قلصا
 قلص الماء: ارتفع في البر وكثر..... (التاج - ص ٤٢٦ ج ٤)
 وقال يصف أتانا:

قد أسرت لقاحا وهي تمتحه من الدوابر لا تولينه رخصا
 (التاج - ٣٩٧ ج ٤)
 يجها قاربا يهوى على قذف شم السنايك لا كرا و لا قفصا

(١) النمس: دويبة عريضة كانها قطعة قديد، تكون بارض مصر، تقتل الثبان (انظر اللسان ج

فرس قفص، ككتف، متقبض لا يخرج ما عنده كله من العدو،
وقد قفص قفصا (التاج - ص ٤٢٦ ج ٤)
وقال يصف بقرة :

وهي تأيا بسرعوفين قد اتخذت من الكعائب في نصليهما عقصا
عقصة القرن، بالضم، عقدته، وتأيا، تعهد، و السرعوفان :
القرنان، و الكعائب العقد (التاج - ص ٤٠٨ ج ٤)
كأنها لمع برق في ذرى قزع يخفى علينا ويبدو تارة عرصا
قال الفراء : العرص، محركة، وكذا الأرن : النشاط (التاج -
ص ٤٠٦ ج ٤)

وقال :

يرى بكلكله إعجاز حافلة قد اتخذ النهس في أكفالها برصا
البرص، الذي قد ابيض من الدابة من أثر العض على التشبيه
(التاج - ص ٣٢٣ ج ٤)

ليطعن السائق المفري وتاليه إذا تقرب منه طعنة قعصا
القعص، الموت الوحى ويحرك (التاج - ص ٤٢٤ ج ٤)
وقال :

قوى إليها فاني قد طمعت لكم إن استقى إليها ريمة شخصا
الشحص ويحرك (عن الأصمعي واستشهد بقول حميد بن ثور هذا)
التاج - (ص ٤٠٠ ج ٤)

شاة أواردها، ليث يقاتلها رام رماها بوبل النبل أو شخصا

شخص السهم : ارتفع عن الهدف ، وكنى بالاشاة عن المرأة
(التاج - ص ٤٠١ ج ٤)

ص ١٠٤ - قوله : إذا احتل حضنى بلدة - البيت ١٠١ ، قلت احتل
باهمال الحاء خطأ ، صوابه : اختل بالحاء المعجمة ، قال القتبى : هذا مثل
أى كما يحتل الرمح حضنى الانسان اى ينفذهما (المعانى الكبير - ج ١ ص ١٩٦)
ص ١٠٥ - قوله : تلوم ولوكان ابنها فرحت به - البيت ١٣١ ،
أقول رواية القتبى - قنعت به - وهذا البيت علق عليه المصحح فاغرب
حيث قال : يقول ، لوكان الذى ناله الذئب ابنها فرحت به لشدة بخلها
وحرصها على البهم اه (انظر الحاشية) والصواب الظاهر أنه يريد ، لوكان
الذئب ابنها فرحت به لمايسرق من أغنام الناس ويأتيها به اه وانظر
معانى القتبى - (ج ١ ص ١٩٥)

ص ١١١ - الثلاثة تحت (هل) ، زد إليها بيتا فذا عن القتبى :
بمنزلة لا يصدق الصوب عندها من النبل إلا الجيد المتلف
الذى يتلف من جودته ؛ وضرب النبل مثلا للكلام ، اى لا يجوز
فيها إلا كلام رجل نحرير والصوب ، القصد (المعانى الكبير - ج ٢ ص ٨١٧)
ص ١١٦ - قوله : وأما ليلها فذميل - البيت ٢١ ؛ قال ابن دريد ،
ويروى ، وأما ليلها فهي تنعب (الجمهرة - ج ١ ص ١٩٥) فيكون على هذه
الرواية من البائية التى جمع الأستاذ شذورها عن كتاب الأزمدة ونسخة
الاسعاف (د . ص ٤٩)

ص ١١٧ - قوله : أتاننا ولم يعد له سحبان وائل - الثلاثة الأبيات .
قال عنها الأستاذ عبدالسلام محمد هرون ، فى تذييله ، نقلا عن اللسان -

الصواب ، نسبة هذه الايات إلى حميد الأرقط الخ (انظر ص ١٧٣ رقم ١٣) أقول ، نسبها إلى الأرقط ابن عبدربه (العقد الفريد - ج ٧ ص ٢٠٩ ، ايضا ج ٨ ص ١٥) وكذلك المرزبانى ، ولكن الصاغانى يقول : ليست القطعة فى ديوانه اه (التاج - ص ٢٣١ ج ٧)

ص ١٣٣ - قوله : أناسيف العشيرة - البيت الفذ عن الأساس ، قلت نسبه ياقوت فى حاشية الصحاح إلى حميد بن بحدل ، فى ماحكى عنه صاحب الخزائن ، وروى « حميدا » فى البيت مصغرا ومكبرا ، وأنشد الجوهري ، بدله « جميعا » (انظر خزائن الأدب ج ٢ ص ٣٩٠)

ص ١٧٣ - قوله : يعرض منها الظلف الدثيا - البيت رقم ١٤ ، أورده الأستاذ عبدالسلام محمد هرون فى القسم المستدرک ، تباعا لما ورد فى اللسان (خرص) ولعله عن الجوهري (الصحاح ج ١ ص ٥٠٥) ، والصواب أنه لحيد الأرقط ، كما حققة الشيخ ابن برى فيما حكى عنه صاحب اللسان فى مادة (خرص) بعينها ، ثم أنشد الأرقط فى مادة (دأى) - اللسان (ج ٨ ص ٢٨٧ ، ايضا ج ٨ ص ٢٧٢) وله فى الجمهرة لابن دريد (ج ٢ ص ٢٠٧ ايضا ج ٣ ص ١٢٢)

وكثيرا ما نسبوا إلى حميدنا ما ليس له أو أنشدوا لحيد بلاتعيين ، فيظنه القارئ أنه الهلالى الشهير ، وإنما يجب الاحتراس من القطع فى مثل ذلك من مواضع الريبة ، وأن لانجزم امراً إلا بعد التصفح والتحرى ، ولا سيما إذا عرفنا أن سمي صاحبنا غير واحد ، كحميد بن الأعور العقيلي وحميد بن حوراء الزبيدى ، وحميد بن طاعة الشكرى ، وابن أبى شحاذ الضبى ، وحميد الأبحى وحميد يشكرى الذى ناقض الطرماح بن حكيم وبعضهم عاش معه

فى عصر ، و قدنبه الأستاذ الميمنى على هذا الخلط فى المقدمة (ص ٥) و أمثلة كثيرة تقدم بعضها فى هذا المقال ، و نسوق اليكم - فيما يلى - نبذا منها لعلها لا تخلو عن طائل تحتها ، فأقول :

أنشدله صاحب العقد :

نؤكل بالادنى و ان جل ما يمضى
(العقد الفريد - ج ٦ ص ١٢٣) و الصواب أنه عجز بيت لآبى خراش الهملى فى رثاء أخيه عروة (الشعراء للقتبى - ص ٢٥٥)

و له عند ابن فارس :

و قربن للترحال كل مدفع

(مقائيسه - ج ٢ ص ٢٨٩) و لعله صدر بيت لذى الرمة (راجع تاج العروس - ج ٥ ص ٣٢٩) و انظر ما قاله الأستاذ عبدالسلام محمد هرون فى حاشية مقائيس اللغة

و قال ابن فارس : و ناقة شمير ، مشمرة سريعة فى شعر حميد اه
(مقائيسه ج ٣ ص ٢١٢) و لعل الصواب : شمريه ، إذ ورد فى كلمته اللامية :

إذا رأكب تموى به شمريه - البيت (د. ص ١٢٤) و انظر اللسان (ج ٦ ص ٩٨)

و أنشدله الجوهرى :

كان طسا بين قنزعاته

قال ابن برى ، البيت لحميد الأرقط و ليس لحميد بن ثور كما زعم اه
(اللسان - ج ٧ ص ٤٢٩) و كذا أنشد له :

فايا ، و استرخ به الخطب بعد ما أساف ولولا سعيها لم يؤبل

(الصحيح - ج ٢ ص ١٤٩) و الصواب انه المدحبر طفيل بن عوف
الغنوى (انظر ديوانه - ص ٤٠ طبعة كرنكو، و اللسان - ج ١٢ ص ٢)

و لمحمد غير منسوب في تفسير الطبرى (ج ١٢ ص ٩٨) :

وقد أتى لو تعتب العواذل بعد الأشد أربع كوامل
و أخاف ان يكون للأرقط ؛

و انشد الزمخشري و البلوى لمحمد غير منسوب (الاساس - قليل -

و الالفبا ج ٢ ص ٤٠٧)

فظللنا بنعمة و اتكأنا و شربنا الحلال من قلله

و الصواب أنه الجميل (انظر اللسان ج ١٤ ص ٨٣ و الاساس -

و كأ -) و نسب إليه بعضهم .

ما فتئت مراق أهل المصرين سقط عمان و لصوص الخفين

قال ابن برى و الصاغانى ، إنه لمحمد الأرقط (اللسان - ج ١٠ ص

٣٧٣ - ايضاً ج ١٢ ص ٢١٨ و التاج - ج ٦ ص ٥٨)

و فيما سردته كفاية و هنا يتم ما اتفق لى تقييده من شوارد الأيات

لمحمد بن ثور الهلالى رضى الله عنه ، و يستتب ما رأيت إثباته من الفوائد

و التنسيهات . فقط .

زيادات

ذيلت بها مقالى السابق :

(١) القطعة المتقدمة فى مدح عمر بن ليث الجحشى ، وجدت منها

لبيت الرابع بلفظ - « يعطى مثلها في مثله » - للعنبري ، في كتاب سر الفصاحة
لخفاجي (ص ١٥٤ طبعة الخانيجي بتحقيق علي فوده ، مصر سنة ١٩٣٢ م)

(٢) قال المصحح في تحقيق لعلع - او هو ماء بالبادية معروف ، قال
ياقوت في معجم البلدان : « وردته » - (ص ٣١ رقم ٤) قلت هكذا ورد
مختصرا فيظن القارئ ان الذي ورد هذا الماء هو ياقوت صاحب البلدان .
ليس الامر كذلك . بل الصواب انه حكى ذلك عن نصر ؛ (راجع معجم
البلدان ج ٤ ص ٣٥٩)

(٣) قوله : وماهى إلا في ازار و علقه - البيت . نقله الأستاذ
عبد السلام (رقم ١٥ ص ١٧٣) من كتاب سيبويه (١ : ١٢٠) قلت تقدمه
في بعض نسخ الكامل للمبرد ، البيت التالى كما حققه الأستاذ وليم ريط :
تطول القصار و الطوال يطلنها فن يرها لا ينسها ماتكلها
(انظر الكامل - ج ١ ص ١١٥ طبعة ليبزج منه ١٨٦٤ م)

(٤) أنشد الجوهري لصاحبنا :

كأنه عقف تولى يهرب من أكلب يعقفن أكلب
وهو لحيد الارقط فيما قاله ابن فارس ثم ابن برى (اللسان ج ١١
ص ١٦٠) و قال الصاغاني ليس الرجز لأحد الحميدين (التاج - ص ٢٠٣ ج ٦)
(٥) و أنشد أيضا لحيد :

فوردت قبل انبلاج الفجر و ابن ذكاء كامن في الكفر
قال الصاغاني : هكذا أنشده الجوهري و ليس الرجز لحيد و إنما هو
لبشير بن نكت (التاج ص ٥٢٦ ج ٣)

اللغة و الحروف الهجائية و الخط

للبروفيسور همايون كير

يُرى انهُ قد التبس على اذهان العامة حقيقة اللغة و حروفها الهجائية و خطها و علاقة بعضها ببعض الآخر . فقد يزعم الزاعمون ان لا يمكن كتابة لغة الا بخطها المختص ، بينما يذهب البعض ابعد من ذلك فيزعمون ان الخط - بالاضافة الى الحروف الهجائية - من الاجزاء اللازمة للغة مما لا تستطيع الانفكاك ،

و غير خاف ان كل ما له صلة باللغة إنما يحمل في طياته تاثيرا عاطفيا . كذلك نخضع لبعض التاثيرات العاطفية - قليلة كانت او كثيرة - حينما يدور الحديث عن الخط او حروف الهجاء ، بيد ان شيئا من البحث و التنقيح ليكشف عما يوجد بين اللغة و حروفها الهجائية من عظيم الاختلاف و يتجلى لنا ان كلامها بعيد عن الآخر كل البعد و الارتباط الملبوس في ما بينها ليس الا وهميا . ولا غرو ، فانا نشاهد عددا غير قليل من لغات العالم مالا تملك له خطا او حروفا هجائية ، و الهند نفسها فيها عديد القبائل التي لها السنتها الخاصة ، الا أنه لا يوجد لها خط او حروف خاصة ، مع انها نالت من التقدم و الرقي حظا يتسنى لها به التعبير حتى عن العواطف الشعرية الرقيقة و المشاعر الانيقة ،

ومما يسلّم به ان كل لغة درجت في مدارج الرقي و التقدم اصبحت عامة ذات الخط و حروف الهجاء ، لأن رقيها دليل الحضارة التي توفرها العلوم و الفنون اللازمة ، و تكثر العواطف المستكنة ما تنمو اعباءها ذاكرة البشر . لكن لا يخفى على المتفحص في التاريخ ان الشدة لم تدار تعتمد

على ذآكرتها عدة قرون - ولا على الحروف المنقوشة - لتنتقل تراثها الثقافى لى اجيالها القادمة - اما الكتابة او استعمال النقوش فاصبحت اكبر وسيلة لآظهار الاحاسيس العاطفية و اوسع كنز للعلوم بعد مآآت من السنين بعد ان اكتشف الورق و الطباعة .

ولنتعمق الآن فى حقيقة اللغة ؛ فاذا هى من اعز ما ملكته النفس لبشرية من حيث سريانها فى عروق الانسان مجرى الدم حتى ان كل تعد حياها يعتبر تعديا حىال الشخصية الانسانية . و هناك شرذمة من الفلاسفة لذين حاولوا تفسير اللغة باصطلاحات فلسفية دقيقة، فن قائل انها ليست لا مجموعة اختلقها الفكر البشرى و امكن تعديلها حسب المبادئ الموضوعية من قبل ، و قد بذلت فى سبيل ابداع اللغات المصطنعة الا انها باءت بالفشل كما شهد به تاريخ الانسانية و اما العلماء الذين يردون نشأة اللغات - ازدهارها الى العواطف فهم اقرب الى الصواب . فاول مهد تبنى فيه اللغة فى الدروس التى يتلقاها الرضيع من امه ، و لعمرى ، ان الرابطة بينهما ليست ناتجة عن التفكير او التأمل . فاذا يترنخ الرضيع فانى لنا ان نعتبر صلة لرضيع بامه اذ هو يترنخ فى حجر امها فيمتص منها ما يمتص ناشئا عن لتروى او التبصر ، بل انما هو توحد روحى عاطفى يملأ الصلة القائمة بينهما رامة و زكاة ، و لا يفتأ . وكذلك اذ تزجره الام او تعاتبه على عمل منه ؟ يفتأ هذا الشعور موجودا كما لا يخلو منه صراخ الولد من الجوع او بكاه كروه الم به و ليس ذلك بناشئ عن التفكير بل مرده نفس الشعور العاطفى . الاصرار على ازالة مايؤلمه ليس الا . و ذلك هو الطريق التى يتعلم بها طفل لسانه . و من ثم اصبحت كلمة لغة الام (Mother Tongue) مترادفة قرب ذريعة يستخدمها المرء للبوح بما فى خاطره ،

مالديه من الامتعة معنوية كانت او مادية لكنه سيظل هو هو . ان افلس ثرى او اثرى مفلس فلا يتغير من نفسه شى . وكذلك مهما غير المرأ من اوضاعه او ازياته او طرق عيشه لن يبقى هو الا هو . وقد يستسيغ المرأ تبديل آراه و نظرياته و احيانا يلجأ الى تبديل وطنه و اعتناقه جنسية جديدة ، و قد يحدث انه يتجرأ على استبدال دينه بديانة اخرى كما نشاهد بين آن و آخر بين الافراد و الجماعات لكنه يظل بنفسه من كان من قبل و يهون عليه هذه التغيرات الجسيمة ، لكنه من المتعذر ان يهجر المرأ لغته او تهجره هى مابقى بتشخصه ، ولن يتيسر ان يستبدل ما يكره قلبه من المام و شغف بلسانه بمثله بلغة اخرى تعلمها مهما استكمل اتقانه و مهارته فيها .

و ان القينا نظرة خاطفة على تاريخ اوروبا ، تتجلى لنا الحقيقة ان لم تزل الحدود الجغرافية خلال الدهور عرضة التغير و التطور . و ظلمت الآفات و العاهات تتناوب على الاوضاع السياسية و حتى الاديان و العقائد لم تتق الفتن التى اصابت اهلها ، لكن الامتياز الناشئ عن اختلاف الاسن و الحدود القائمة على الأسس اللغوية ما فتئت باقية كماهى ، و لم يتسرب اليها من التغير و التدهور ما تمكن الخطوب و الاحداث من ان تلتقيها قط . و المجهودات التى بذلت فى قمع اللغات و افنائها لم تكمل بالنجاح قط ، مهما بلغت اشدها . و لو كان ميسورا لضغط من الضغوط الاقتصادية اولتدهور سياسى ان تفنى لغة الكانت اللغة الهولندية انمحت ، و لم يكن يرى لها اثر منذ قرون عديدة و كفى باللغة العبرانية شاهدا على ذلك .

و خلاصة القول ان لم يزل و سوف لا يزال ممتعا ان يقطع دابر اللغة بحيث لا يخلف لها اثرما . فلسان المرأ حقيق بان يعتبر بما يتعذر انفكاكه عنه . و ليس هذا من شأن حروف الهجاء فلربما يربو عن الملايين عدد الذين

م لغاتهم وهم يتحدثون بها بطلاقة وقلما يخطر ببالهم ان هناك شئ آخر لازم للغاتهم ما يدعى بحروف الهجاء . وكذلك كثير من الشعراء المجيدين بلغاء الذين لم يحيطوا علما بان باكوراتهم الانيقة و ثرواتهم الثمينة قد تناج في شيوعها و انتشارها الى ما يعرف بحروف الهجاء .

و اما الحروف الهجائية فهي - كما ارى - كسر الاصوات المسموعة في لسان الى الاجزاء ثم اعادتها الى النظام القائم على ترتيب مخصوص فق اصول موضوعة - وهذه الاصول تختلف في ما بينها فيفوق بعضها بعض الآخر . و سبب ذلك ان يكون بعضها احسن نظاما عليها و ادق ترتيبا فنيا . و الحروف ، كما ذكرت ، اجزاء مجردة قلما يعثر او يعكف عليها امة الناس -

الحروف ليست من اللغة

و لا يستبعد القول ان الحروف ، و ان كانت لها اوثق صلة باللغة ، ليست من اجزاها الحقيقية يمكن كتابة لغة بحروف لغة اخرى . كما ان تختلف الحروف اليونانية و العربية و السنسكريتية بعضها عن بعض لكن من لجائز الميسور كتابة اى باى منها . و عرف عن بعض الساسة الهنود انه ذات مرة القى كلمته باللغة الالمانية رغم ان لم يكن له بها الملم ما . ذلك بأن نسخ الكلمة بالحروف الججراتية ثم تلاها كما كانت منسوخة . اعجب به الحضور اشد الاعجاب . و تمتاز اللغة السنسكريتية بأن حروفها حسن ترتيبا و ادق تنسيقا ، و اداؤها اوفق بنبرات الصوت نعم هناك ذات اخرى لاتخلو حروفها عن ميزاتها و ان كانت مؤسسة على المبادئ غيرما استست عليه الحروف السنسكريتية . و ايضا ما يدهش دوى العلم ان لسنسكريتية تجمع بين شتى الاصوات الصادرة من الحنجرة - المتفاوتة

و قيل انها تفوق اخواتها حيث تخرج الاصوات بحروفها اصح و أكثر من غيرها - و عسى ان تصح هذه الدعوى ، اللهم اذا بولغ فيها فخطاه بين غنى عن البيان - فقد اعجز الاحصاء عدد الاصوات التى تفده بها الافواه السترية و لا تقدر لغة سواء اكانت السنسكرتية او غيرها - ان تحيطها او تحصرها بالحروف . و من المثال صوت a فى كلمة man ، فقد عجزت السنسكرتية ان يفيد منها حرف بهذه الصوت و كذلك - كما يعرفه ذوو العلم - ان لا يوجد فيها حرف ليستوفى أداء الصوت الذى يظهر من حروف a المستعملة فى الاواخر فى اللغة التاملية - على ان صوتا واحدا اذا صدر من عديد الافواه المختلفة يختلف فى وضوحه و لهجته و نبراته ، و مجال اختلافات كهذه بالغ الى اقصى مدى التوسع ما عجزت الحروف عن احصائها -

العلاقة بين الحروف و اللغة

ولا ينكر ما للحروف الهجائية من صلة باللغة ، كما اشرنا اليه ، و ان لم تكن من التعزز و القوة فى الدرجة التى تراهى لنا ، و اما الخط ، فشيئ مستقل على حدة ، قلما يمت الى اللغة او الحروف بصلة قوية . و الحروف ليست الاتنسيق الاصوات ، و الخط هو مجموعة من النقوش التى ترمز الى الكلمات المؤلفة من الهجاء فمالنا ان نستغرب استخدام نوع من انواع هذه النقوش كرمز الى اصوات منشودة .

و الحروف الرومانية الرائجة فى معظم اللغات الاوربية فالاشكال الموضوعية لبيان صغار الحروف و كبارها تختلف فى لغة عنها فى اللغة الاخرى على ان تلك الاشكال انما ترمز الى نفس الصوت و نفس المعنى . و حاشاها ان تحمل معها اثرا من الكرامة او القداسة مالا تحظى به الاخرى .

فيا للغرابة ان نرى بلادنا دون بلاد العالم جماء ، وقد عميت عليهم هذه الفروق ، و تعسر لهم التمييز الواجب بين اللغة و حروفها و خطها . وكانت الحروف السنسكريتية ، بعد ان مرت لعصور التدهور و التغير خلال قرون عديدة ، قد نالت اوفر حظ من التقدم و الرقي قبل الفنى سنة تقريبا . و اما خطها فلم يتيسر له ذلك - و اما الحروف فقد اتى عليها حين من الدهر اذ كانت تكتب بالخط البرهمى ، فتبعه الخط الخاروشى ثم آن لهما ان عاشا جنبا بجنب لزمان غير قصير . و علاوة عن ذلك - هناك خطوط استعملتها السنسكريتية ، و منها خط اشوكا ، و خط جوبتا ، و خط سرادا ، و سراسوتى و بالاوا . و استعملت هذه الخطوط بأسرها نفس الحروف ، على ان اساليب البيان و طرق النسخ فى بعضها كانت تختلف عماهى فى البعض الآخر اختلافا كلياً ، و حتى فى يومنا هذا ، فقد ورثت لغات البلاد الواقعة فى شمالى الهند نفس الحروف ، لكن الخطوط المستخدمة فيها مختلفة فى ما بينها . و منها الخط الديوناجرى و الخط الميتهالى و خطوط اللغات البنغالية و الآسامية و الاردية وغيرها ، فان حروفها نفس الحروف السنسكريتية لكن لاستعمالها فلكل وجهة هى موليتها و طريق خاصة تسير عليها و على رغم توحيدها جميعا فى الحروف تشتت فى طرق الكتابة و تفرقت بالسبل فى صورها و أشكالها بحيث لايلس فى الواحدة باخرى رابطة .

فبعد ان يميلى لنا توحد اللغات فى الحروف و تفرقها فى اشكالها يظهر خطأ القائل بأن خطأ من الخطوط له مع اللغة علاقة اكرم او اوثق مماهى له بأخرى .

و اذا كان الخط و الحروف على مثل هذا التباعد المدهش فاني يسع المجال لمثل هذا الغموض الذي غشينا معشر الهنديين في مسألة الخط و حتى ان هذا الغموض قد يطرأ على اخواننا في البلدان الاخرى ايضا ، فانه لاشك في ان الحروف شئ مصطنع غير طبعى يكاف الولد لتعلمه و يناله مضطرا اذا كره مضطرا و كرها من ابويه و اساتذته . و اما اللغة فهو يشربها ويمتصها امتصاصه اللبن من امه بينما يتم له الالمام بالحروف بعد تدريب ماحوظ ينفذ لاجله عمرا منه في مدرسته . و غنى عن البيان ان الاجادة فيها فهو اكثر صعوبة و سآمة من التعلم ، و ان يشوب بل لا يمس هذه العملية شئ من اليسر بل الاظهر فيها الاتعاب و تحمل المشاق في البداية و إن استثمرت نتائج قيمة متأخرا ،

و اذ كاد الحديث ينتهى اعيد ان اللغة من الامور التى يمتنع انفصالها من النفس البشرية ولها ضئيل علاقة بالحروف ، و قليل من الحروف ما يتسنى بها الاصوات المنشودة المرضية . و اما الخط فهو ثالث ثلاثة وله منزلة البعيد كل البعد ، و من المستساغ كتابة أى لغة باية حروف ، و من ثم بأى خط شريطة ان تتسع الحروف لافادة الاصوات المنشودة . و ان تعوزها فلا مانع من اختراع حروف تفى بهذا الغرض و كذلك تصميم الخط الملائم اى اختلاق النقوش التى يتسنى بها تادية الاصوات المنشودة . و لعمري انه ما من ميزة يمتاز بها الخط غير انه يشرح المعنى و يزيده ايضا و سهولة في الفهم و يسر نشره و شيوعه في عامة الناس ما قد لا يحصل بدونه .

الأنباء الثقافية

العيد العاشر للجمهورية الهندية

احتفلت الهند حكومة و شعبا في شهر يناير بأعظم أعيادها الوطنية وهو عيد الجمهورية الهندية العاشر، فقام الهنود في كل ناحية ليشاركوا في هذا العيد الوطنى العظيم الذى يذكر كاليوم السادس والعشرين من عام ١٩٥٠ أى منذ عشر سنوات حيث أعلنت البلاد دستورها و قيام الحكم الجمهورى الوطنى لأول مرة فى تاريخ الهند، ويكون هذا العيد أكبر احتفال فى العاصمة فيجتمع ألوف من الناس يأتون من الأرياف و المدن القريبة من العاصمة و يجتمعون على حافى الطرق التى يمر بها الموكب، و مما يدل على اهتمام الشعب بهذا الاحتفال أنه يجتمع لمشاهدة الموكب فى آخر الليل أى قبل موعد الموكب بنحو عشر ساعات،

و أذاع الدكتور براساد كلية على الشعب استعرض فيها الجمهورياتى بذلتها الحكومة خلال هذه السنوات و ناشده أن يضاعف العمل لإنجاز المشروعات المقترحة فى أقرب وقت ممكن .

كلية الى الهنود فى الخارج

كما أذاع رئيس الجمهورية كلمة أخرى على الهنود المقيمين فى الخارج قال فيها :

إنه ليسرني أبلغ السرور أيها الاخوة و الاخوات الذين تعيشون فى بلاد أجنبية ان اغتم هذه الفرصة السعيدة، فأبعث إليكم بتحياتى بمناسبة الذكرى السنوية العاشرة لقيام جمهوريتنا . و مهما كانت مشاغلنا فى الوطن

فان أفكارنا تتجه دائما محوكم ، وخيركم لا يفارق ذهننا . و انى ادعو الله ان تتمتعوا بالرخاء على الدوام وان تشرفوا اسم الوطن الام باعمالكم الطيبة و مسلككم المستقيم .

إن جمهوريتنا تدخل اليوم العام الحادى عشر من عمرها ، و كنا طوال هذه السنوات نعمل لتنمية مواردنا الهادية و نسعى لىكى نبجمل الهند أرض السلام و الخير الوفير .

انا الان نسير فى طريق التصنيع ، وقد امكنا أن ننجز عدة مشروعات كبرى بدأناها خلال مشروع السنوات الخمس الثانى . و اذا ما عدتم الى الوطن فى المرة القادمة ، ستطيع ان اعدكم بعدة مفاجآت سارة . . و خطوط الريف فى كثير من الولايات قد تكهرب و الطرق الجديدة شقت ، فستجدون السكك الحديدية مدت ، و القنوات الجديدة تزود المناطق الريفية بمياهها الطيبة ، ستجدون ثلاثة مصانع جبارة للصلب قد اقيمت تقذف الخام المنصهر طوال ساعات النهار و الليل ، و سترون أن مشروعات تنمية الريف و مراكز الخدمة الاجتماعية قد امتدت و انتشرت فى طول البلاد و عرضها .

و لى واثق من أنكم سوف تشعرون بالسعادة عندما ترون كل هذه الاشياء ، و لكن اسمحوا لى ان اقول لكم انها ليست سوى البداية و ان الطريق الى هدفنا طويل و شاق ، و مع ذلك فایماننا بمستقبل الهند یلهمنا ، و تصميم شعبنا یزودنا بالقوة لانهجاز هذه المشروعات و الاهداف و اننا لبالغون غایتنا باذن الله .

ولا بد انكم انتم ایضا ایها الاخوة و الاخوات تفكرون اليوم فى

بلادكم . ولانى أحبكم أن تفكروا كذلك فى المثل الاخلاقية و الروحية العليا
التي نستمد منها الالهام فى سياستنا الداخلية و الخارجية .
و مرة أخرى أتمنى لكم حظا طيبا حيشما كنتم - لتحيى الهند .

* * * *

عقدت الجمعية الهندية للميكروبات اولى جلساتها العلمية بمدينة
كلكتا ، حضرها عدد كبير من خبراء الميكروبات من جميع انحاء الهند ،
و انقسم الحاضرون الى عدة فئات لعقد الجلسات المختلفة و مناقشة
موضوعاتها من بحوث ملية و تنظيمات لتدريب الخبراء و دراسة للبرامج
التي تحل المشكلات العلمية للهند .

* * * *

على أثر تجربة اجرتها وزارة المعارف فى الهند فى سبع مدارس لها
تبين خلال ستة شهور أنه قد قرأ ٦١٤ طفلا ٥٥٣٣ كتابا تضمنت
بمجموعات من الشعر و الاساطير و التراجم و المسرحيات ، و قد اكدت
هذه التجربة مشروع الوزارة الهندية (اقرأ للمتعة) الذى عملت على تطبيقه
فى مدارس الهند ، و لهذا الغرض روى التوسع فى المكتبات المدرسية
و اعداد قاعات المطالعة ، و تشجيع الاقبال الحر على الكتب و انماء عادة
المطالعة عند الناشئة .

* * * *

نظم المعهد الدولى للفلسفة بالتعاون مع المؤتمر الفلسفى الهندي
ومنظمة اليونسكو اجتماعا دوليا فى ميسور بالهند، لدراسة القيم الثقافية التقليدية
فى الشرق و الغرب ، حضره رجال الفكر و الفلسفة من حوالى عشرين

بلدا في اوربا و امريكا و آسيا، و درست الحلقة تحت العنوان الكبير «ثقافة و تقليد، عدة مشاكل دقيقة اقامتها المقابلة بين افكار الشرق و الغرب، و القيت في هذه الحلقة الفلسفية محاضرات قيمة منها محاضرة الاستاذ رئيس المؤتمر الفلسفى الهندى، و الاستاذ جاستون برجييه رئيس المعهد الدولى للفلسفة .

* * * *

تعتنى حكومة الهند المركزية بالمعالم التاريخية اعتناء خاصا، و انها تفكر الآن فى اتخاذ التدابير اللازمة لصون هذه المعالم فى جميع الاحوال اى حالة السلم و الحرب .

* * * *

وافقت الحكومة الهندية على مشروع يرمى إلى نشر فن التمثيل و تشجيع المؤلفين فى هذا الفن فتعطى الجوائز لأحسن تمثيلية يؤلف فى بعض اللغات الهندية .

وزعت الساهتية اكاديمى - (مجمع الآداب الهندى) جوائز على أحسن الكتب التى اعتبرت اروع انتاجات ادبية خلال الفترة الواقعة بين ١٩٥٦ و ١٩٥٨، و هى سبعة كتب و مقدار الجائزة اكل كتاب خمسة آلاف روبية هندية .

* * * *

أقام البروفيسور همايون كبير رئيس مجلس الهند للروابط الثقافية حفلة استقبال للطلبة الاجانب .

محاضرات آزاد التذكارية

دعا مجلس الهند للروابط الثقافية المؤرخ البريطاني الشهير الدكتور
آرنولد توينبي لالقاء محاضرات آزاد التذكارية في العام الحالي ، ويذكر
قراءنا ان هذه المحاضرات تلقى في كل عام تخليدا لذكرى مؤسس المجلس
ورئيسه الأول الفقيه المغفور له مولانا ابوالكلام آزاد ، و تفضل في السنة
اللاضية شري جواهر لال نهرو رئيس وزراء الحكومة الهندية بتدوين هذه
المحاضرات و إلقاء أولها تحت عنوان الهند في يومها ومستقبلها و نشرنا نص
المحاضرتين في هذا العدد .

و تفضل هذا العام الدكتور توينبي فالتقى ثلاث محاضرات باسم « عالم
واحد والهند » و تنشر هذه المحاضرات في شكل كتاب ، و سنوافي قراءنا
ببعض ماتفوه به الدكتور ، في الاعداد القادمة .

* * * *

قرر المجلس لاصدار نشرة ثقافية باللغة الانجليزية مرة في كل
شهرين و تشمل هذه النشرة على أبناء ثقافة هندية .

169136
Date 1.1.96

**

OUR CONTRIBUTORS

1. Shri Muhammad Abu'l-Salah Lecturer, Raudatul Ulum,
Arabic College, Ferroke, Kerala.
2. Shri Vasudev Shastri Scholar of Sanskrit, Ancient Arts
and Culture.
3. Shri A. B. Saran Scholar of Persian and Sanskrit.
4. Shri Abid Raza Bedar School of International Studies
Sapru House, New Delhi.
5. Shri A. M. K. Masoomi Lecturer, Islamic History, Madrasa
Aliyah, Calcutta.

THAQĀFATU'L-HIND

Vol. XI

April 1960

No. 2

Editor:

S. Taiyebali Lokhandwalla

CONTENTS

Subjects	Contributors	Page
1. A Study of Language & Symbolism in Hindu Religion ...	SHRI A. B. SARAN (Tr. A. H. Nadvi)	1
2. The First Ruling Muslim Family ...	SHRI MOHAMED ABUL SALAH ...	20
3. At Tibbul Arabi Fil Hind —III ...	SHRI M. M. ALWAYE ...	29
4. Sources of the Indian Classical Dances—IV ...	SHRI K. VASU DEV SHASTRI ...	41
5. India To-day and To-morrow —II ...	SHRI JAWAHARLAL NEHRU Prime Minister of India (Tr. A. R. Bamieh)	49
6. My Life—IV ...	MOULANA AZAD ... (Tr. S. A. Ansari)	73
7. Egypt in 19th Century (II) ...	SHRI ABID REZA BEDAR (Tr. Amiduz-Zaman)	92
8. Taqyeed Al Fait ...	SHRI A. M. K. MASOOMI ...	107
9. Language, Alphabet and Script ...	PROF. HUMAYUN KABIR (Tr. N. A. Qasimi)	130
10. Reviews and Cultural News Etc. ...	— ...	138

THAQĀFĀTU'L - HIND

(INDIAN CULTURE)

PUBLISHED QUARTERLY

(JANUARY, APRIL, JULY and OCTOBER)

BY

THE INDIAN COUNCIL FOR CULTURAL RELATIONS

Rates of Subscription, Post Free

INLAND		FOREIGN	
Single Copy	Rs. 2 50	Single Copy	5 Sh.
Annual	Rs. 10.00	Annual	20 Sh.

Copies are sent only on prepayment and not by V. P. P.

All remittances and requests for supply of copies are to be addressed to the Secretary, I. C. C. R. and not to the editor.

Books for reviews and journals in exchange etc. are to be addressed to the editor.

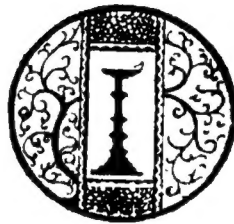
Printed at The Nuri Press Limited, Madras-13 (South India)
by S. S. Mohamed Abdullah and published by Mr. Inam Rahman,
Secretary, The Indian Council for Cultural Relations, Pataudi House, New Delhi-1.

THAQĀFATU'L-HIND

(INDIAN CULTURE)

VOLUME XI

No.



**THE INDIAN COUNCIL FOR CULTURAL RELATIONS
PATAUDI HOUSE, NEW DELHI 1**

APRIL

1960

